



مركز الشهيد علي الصدر
لدراسات وأفكار

الاتجاهات الفكرية عند الامام علي

الدكتور رحيم محمد سالم

الاتجاهات الفكرية عند الامام علي

الدكتور رحيم محمد سالم

مركز الشهيدین الصدرین للدراسات والبحوث

الطبعة الاولى/ بغداد/ ١٤٢٨/ ٧/ ٢٠٠٧

تقديم المركز

لم يزل أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع) نصاً علمياً مفتوحاً قابلاً للتفسير واستمداد الرؤى والتصورات المختلفة في شؤون الحياة كافة. كلما تعقدت شبكة الحياة وعلاقتها وأبرزت المناهج العلمية والوسائل البحثية وتطورت العلوم، زادت الحاجة إلى فهم مكوناته العلمية والفلسفية واتجاهات التفكير لديه، مما يزيد الباحثين قناعةً باستجلاب الوعي المكنون فيه على مستوى الالهيات والكون والنفس والإنسان والعقل والأخلاق ومنهج مذاحله العلوم والتعاطي مع المستجدات في حقول شتى من المعرفة والواقع كالسياسة والإدارة والثقافة والقضاء والجيش وغير ذلك.

وهو ما اشتغل عليه الباحث الأستاذ رحيم محمد سام في أطروحته للدكتوراه الموسومة (الاتجاهات الفكرية عند الإمام علي "ع")، ويمنهج علمي أكاديمي رصين، ولغة بحثية وأدبية رفيعة، مبتدئاً بتثبيت النص العلوي والكشف عن الخصائص الذاتية والشخصية للإمام، ومنتهياً بتثبيت أركان الاتجاهات الفكرية عند الإمام في مذاحله للثالوث الفلسفي الالهي (الله والكون والإنسان) مقارناً في رحلته بما يتفرع على هذا المثلث من قضايا وآثار وتفرعات وتطبيقات، كعلم الله وعدله وتوحيده وخلقه وصفاته، والظواهر النفسية الطارئة على الإنسان وتركيبه ومراحل تكوين الأخلاق ومنهجها.

ليخرج من ذلك كله بالكشف عن المنهج الأصوب عبر نموذج الإمام علي (ع)، للتعامل مع الفكر والتفكير والعلوم وآليات تحويلها إلى خطة عمل إدارية وسياسية تحسب الواقع بالصميم.

وارتأى مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث طاعة هذا الجهد لتبنيه أولاً، ولأن القائمين عليه دأبوا على إبراز الدراسات الأصلية المستندة إلى النص والتأريخ المشرقين لأهل البيت (عليهم السلام)، في خطاب الواقع واشكالياته النفسية والمعرفية.

وبأن ذلك في سياق السعي الجاد لإصدار سلسلة أطاريح الدكتوراه التي تصب في صميم الفكر الإسلامي المعاصر.... والله الموفق

الإهداء....

إلى صديري العراقي الشهيد محمد باقر و محمد محمد صادق الصدر

(قدس) اللذين أسوطنا قلبي واستعمرنا مشاعري إليهما فكرا وجهادا وشهادة،

كلما اتصف نهار الحرية وصلت دماء الشهداء ، إليهما لأبوتهما للعلم والفكر

والتضحية والتجديد ورفض الظلم.

المقدمة

قد يعلم طالب العلم من التفتيش في موارد عديدة ، أما إذا تعلق الأمر بفكر الإمام علي -ع- فإنه بلا شك سينتمي إلى عالم التفتيش ، فالكتابة عن الجانب الفكري هنا أمر مخرج للغاية ، وسوف لا ادعي وأنا في خضم هذه الرحلة الطويلة أنني أنجزت مهمتي على أكمل وجه ، ومع هذا فإن جانباً آخر لتلك المهمة (وهو ما يشير في داخلي السرور) أنني أردت تحريك الكتابة عن الإمام علي و فكره بأي أسلوب كان ، حتى وإن كانت ردة الفعل المقابلة هي النقد الشديد .

كانت الكتابة عن الإمام علي (ع) تمثل إحدى الأماني التي شغلتنى في بدايات حياتي ، وعلى هذا الأساس بدأت العمل ، وإن كنت اعتقد جازماً أن سنتين ونصف من البحث والكتابة لا يمكن أن تفي حق هذه المباحث و بلا شك فأنني احتجت إلى مصادر عديدة وإلى جهد كبير مرهق .
أحتوى الكتاب سبعة فصول في كل فصل مبحثان ناقشت أغلب الجوانب الفكرية لدى الإمام علي أو المتصلة بفكره ولهذا نجد أن العناوين تعددت بشكل الإلهيات والسماء والعالم والنفس وعلم النفس وهي ما خص الباب الأول يضاف له سيرة حياة الإمام والتحقيق في نهج منهجه .

أما الباب الثاني فقد ألقى الضوء على الفكر في المجال الأخلاقي والحكمة والعلم والسياسة .

إن مفردة الفكر (كما يمكن أن تفسر) تعني الجهد أو العلاج الفكري أو الحلول العلمية والنظرية التي تتميز بها ذات معينة أو فرد وتعالج شتى أمور الحياة سواء أكانت إنسانية للفرد والجماعة أو غير ذلك .

اعترف بأن الكتاب بحاجة إلى جهد أكبر ولكن عزالي كما سبق القول أنني أردت أن تثار هذه المباحث فيما بعد ويرد عليها ، ويمكن الإضافة أيضاً أنه لا يمكن الإحاطة بفكر الإمام علي وخصائصه .

ان هذا الكتاب طعم بشروحات مهمة وكثيرة لتهج البلاغة القديم منها والحديث وشمل ايضا مصادر علمية حديثة ، واستخدمت فيه مناهج عديدة ايضا كالمنهج التحليلي والتصنيفي والتحقيقي....الخ.

من جانب اخر تم مراعاة التناسب في المباحث من حيث الحجم وقد برز مبحث الالهيات كونه اكبر المباحث من حيث السعة يليه السياسة ثم النفس .

ومن ابرز المشاكل التي واجهتني هي صعوبة التأويل للنصوص الإمام التي قد تجرنا إلى التحليل أو التفسير الخاطي مما يعني ظلم هذه الذات المقدسة، وبرزت عبقرية الإمام كمشكلة إذ انه من الصعوبة بمكان الإقحام بأن الإمام علي استخدم مصطلحات سابقة لعصرها من حيث الابتكار والتجديد والأفكار العالية الدقة التي اختلفت عن المصطلح اليوناني بالشكل والمضمون مما يؤكد انه انتاج خاص متميز ، ويدعم هذا الرأي الأرضية التي أفرشناها للتحقيق في نهج البلاغة وكونه جهدا اسلاميا خالصا لا يمكن ان يستنسخ او يمكن تزويره او تقليده لانه نسيج خاص وهو مدعوم بالبلاغة وصاحبه مؤسس علم البلاغة والنحو، ولا امك في نهاية هذه المقدمة بعد حمد الله سبحانه وشكره على نعمه كلها إلا القول في حق هذه الشخصية العظيمة .

واراك في كل الوجوه عظيمها و اراك نورا للوجود إذا خبا

تلك الدهور ذبحتهن أضاحيا ونحت في وجه السماء كواكبا

الفصل الأول

المبحث الأول:

سيرته وعلمه (ع)

المبحث الثاني:

التحقيق في نهج البلاغة

الفصل الثاني

المبحث الأول:

* الله سبحانه

* مناهج معرفة الله

المبحث الثاني:

* العدل الإلهي

* كلام الله

الفصل الثالث

المبحث الأول:

* العالم عند الإمام علي (ع)

* خلق الإنسان (المادة والصورة)

المبحث الثاني :

السماء

الفصل الرابع

المبحث الأول:

النفس في فكر الإمام علي (ع)

المبحث الثاني:

* علم النفس عند الإمام علي

* الشخصية

* تصنيف المرض النفسي

الفصل الأول

المبحث الأول :
سيرته وعلمه (ع)

المبحث الثاني :
التحقيق في نهج البلاغة

المبحث الأول سيرته وعلمه (ع)

سيرة الإمام علي (ع):^(١)

ولد الإمام علي (ع) بمكة وسط البيت الحرام لثلاث عشرة خلت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وهو أول هاشمي في الإسلام ولده هاشمي مرتين ولا نعلم مولود ولد في الكعبة غيره.

ولد في بيئة محطمة روحيا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا ، يسفك أهلها الدماء ويقطعون الأرحام ويعبدون الأصنام ، يتفشى فيهم الجهل والفتنة ويقتلون أبناءهم في بيئة غير منتجة تعتمد على التجارة^(٢) . أبوه أبو طالب شيخ البطحاء وحامي الرسول (ص) وقد سمته أمه حيدرة فغيره أبو طالب وسماه عليا^(٣) ويرد عن الإمام علي أن ولادته كانت على الفطرة^(٤) وذلك يعني أنه ولد مسلما . وقد ذكر المؤرخون أن اسمه بالعبرانية الهيسولي وبالسريانية مينا وفي التوراة اليا وفي الزبور آريا^(٥) .
تكفله النبي محمد (ص) بعد إصابة قريش بأزمة تضرر إثرها أبو طالب

^١ - انظر العسكري (خليفة بن خياط/ت ٢٤٠هـ) تاريخ خليفة، تحقيق سهيل زكارط، دار الفكر ، بيروت، ١٤١٤هـ، ص ١٥٠ . أيضا الشيخ الكليني (محمد بن يعقوب/ت ٣٢٩هـ) أصول الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، ط ٣، ٢٠٨ مجلدات، طهران، ١٣٨٨هـ ، ١/ ١٥٢ ، أيضا البلائري (أحمد بن يحيى/ت ٢٧٩هـ) - العصاب الأشراف، تحقيق محمد باقر المحمودي، ط ١، الأعلمي، بيروت، ١٣٩٤هـ - ص ١٨٩ .
^٢ - حول ذلك الوضع الاجتماعي، راجع: د. علي إبراهيم حسن ، التاريخ الإسلامي العام، ط ٣، القاهرة، ١٩٦٣، ص ١٢٥ وما بعدها.

^٣ - الأصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين/ت ٣٥٦هـ) مقاتل الطالبيين، تحقيق كاظم المظفر، ط ٢، المكتبة الحيدرية ، النجف، ص ١٤ .

^٤ - الطوسي (محمد بن الحسن/ت ٤٦٠هـ) أمالي لطلوسي، ط ١، دار الثقافة، قم، ١٤١٤هـ - ص ٣٦٤ .

^٥ - الخصيبي (الحسين بن حمدان/ت ٣٣٤هـ) الهداية الكبرى، ط ١، مؤسسة البلاغ، لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٩٢ .

فيأشبه النبي (ص) غنى العباس بن عبد المطلب أن يخفف عنه فأخذ النبي (ص) علياً ليربيه^(١) وقد وصف الإمام هاله قبل أن يحتضنه الرسول (ص) قائلاً (ما زلت مظلوماً منذ قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا ولقد كنت أظن قبل ظهور الإسلام، ولقد كان أخي عقيل يتقب جعفر فيضربني)^(٢).

قام الإمام مع النبي اثنتي عشرة سنة قبل النبوة وثلاث عشرة سنة بعد النبوة في مكة وهاجر للمدينة وبقي فيها عشر سنين، ثم عاش ثلاثين سنة بعد وفاة النبي (ص)^(٣).

وهي سيرة طويلة كان دائماً فيها ملاصقاً للنبي (ص) منذ الطفولة التي يصفها في نهج البلاغة كمرحلة للتربية والتعليم بقوله (وضعتني في حجره وأنا ولد صغير يضمنني إلى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسمه ويشمني عرقه. وكان يعضني الشيء ثم يثقبني، وما وجد لي كذبة في قول ولا خطئة في فعل ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه عتف ويأمرني بالاعتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراً فراه ولا يراه غري ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله صل الله عليه وآله وخديجة وأنا ثالثهما أرى نور الوحي والرسالة وأشم ريح النبوة^(٤)).

ولقد استأثر الإمام منذ الصغر بالآيمان واللفظة وثقة النفس والطموح والتفتح الواعي، ولذا فهو أول من استلم فهو يقول (كنت أول الناس إسلام بعث صل الله عليه وآله يوم الاثنين وصليت معه يوم الثلاثاء وبقيت أصلي

^١ - ابن هشام المطبوع (محمد بن إسحاق) ١٥١ هـ - السيرة النبوية (سيرة ابن

هشام) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ١ مجلدات، القاهرة، ١٣٨٣ هـ، ١، ١٦٢.

^٢ - الشيء الخ جعفر الجعفي، نهج البلاغة الثاني، ط مؤسسة دار الهجرة، مجهول الطبع، ١٤١١ هـ، ص ٣٣٢.

^٣ - تاريخ أهل البيت، تأليف كبار المحدثين والمؤرخين، تحقيق محمد رضا الحسيني، ط ١، قم، ١٤١٠ هـ، ص ٧٠.

^٤ - صمدى الصالح، شرح نهج البلاغة، مؤسسة دار الهجرة، قم، بلا تاريخ، ص ٣٠٠.

معه سبع سنين^(١١)، وهذا الكلام يتناسب مع قول النبي (ص) مشيراً إلى علي (ع) هذا أول من آمن بي^(١٢)، وعندما جمع النبي (ص) عشيرته ليدعوهم إلى الإسلام لم يبايعه سوى الإمام علي^(١٣) على صفر سنة، وقد قام مع أبيه أبو طالب بحماية النبي (ص) في كثير من الحالات ومنها في شعب أبي طالب أثناء حصار قريش للنبي (ص)^(١٤).

و بنجاح واضح استمرت سلسلة الجهاد والدفاع والطاعة وكان جانبها المؤثر خلال سببته في فرائض النبي (ص) قبل الهجرة إلى المدينة وهي عملية تمويهيّة لحماية النبي بل والإسلام، وقد تمت بنجاح، ولكونها ملاصقة للهجرة ولأنها عملية جوهرية ومهمة فإن التاريخ لم يستطع أن يشكك بها مع أنها أقرب للخيال لشدة سموها وقبمتها^(١٥) وما أن أدى الإمام الأمانات والحقوق التي أوصاه النبي (ص) بوفائها لنفسه، حتى شرع بالهجرة لاحقاً رسول الله وكان آخر من وصل إلى المدينة مصطحب الفواطم متعرضاً في الطريق إلى مخاطر لحاق فرسان قريش والذي قتل منهم جماعة وفر الباقون^(١٦) ثم لحق بالنبي (ص) بعد أربعة أيام إلى المدينة (اليوم الرابع للهجرة).

وكما يقال بأن الهجرة تصنع الحضارة، فإن بناء الدولة الإسلامية

^{١١}-حول كونه أول من سلم راجع، ابن هشام، سيرة ابن هشام، ١/١٦٦.

^{١٢}أيضاً النيسابني (أحمد بن شعيب ت ٣٠٣ هـ) خصص أمير المؤمنين بتحقيق محمد هادي الأميني، طهران، ص ١٢، أيضاً النيسابني، خصصت الصحابة، دار الكتب العلمية بيروت ص ٩٢.

^{١٣}الذهبي (شمس الدين محمد بن حمد ت ٧٤٨ هـ) ميزان الاعتدال، ١ مجلدات، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفية، بيروت، ١٣٨٢ هـ، ١١٦/٢ - ١١٧ هـ، راجع النيسابني (أحمد بن حجر ت ٨٥٢ هـ) لسان الميزان، ط ٢، ٧ مجلدات، مؤسسة الأعلمي بيروت، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م، ١١١/٢.

^{١٤}-الحاكم الحسكاني (عبد الله بن أحمد) القرن الخامس (شواهد التبريل، تحقيق محمد باقر المحمودي ط ١، ٢، مجلد طهران، ١٤١٨ هـ، ١/٥١١.

^{١٥}-البهمنى (محمد بن حبان ت ٣٥١ هـ) استبصار عمدة، لاخصر ط ١، دار الوفاء، مصر، ١٤١١ هـ، ص ٧١.

^{١٦}-حول التعيت في فرائض النبي (ص) راجع سيرة ابن هشام، ٢/٣٢٣.

^{١٧}-حول الهجرة راجع: محب الدين الخطيب (أحمد بن عبد الله ت ٩٩ هـ) ذخائر العقبى، القاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، ص ٦٠.

انتقل من الهجرة إلى المدينة ولقد ساهم الإمام علي في بناء تلك الدولة التي ابتدأت ببناء المسجد ثم سن القوانين وتطبيق النظام القضائي من خلال استخدام السيف والعدل والفكر معا في مراحل البناء وقد كان للإمام دور كبير في ذلك، لأنه كان سباقا في اسلامه وصلاته وبيعته وهجرته وجهاده^(١).

عندما اخذ النبي (ص) بين المهاجرين والانصار بعد الهجرة كان علي (ع) اخاه في تلك المواقف مؤكدا ذلك بقوله (ص) علي اخي في الدين والاخرة^(٢)، فأصبح كل فرد وريثا لمن اخاه وهذا يعني ان الامام علي وريثا للرسول (ص) وقد اعلن الرسول ذلك قائلا (كل نبي وصي ووارث وان عليا وصي ووارثي)^(٣)، وهو ما توضح بالخطوات العلمية والعملية والتربوية للنبي (ص) والتفكير للاعداد للمستقبل الاسلامي بخطوات من اجل تهيئة الامام للقيادة الاجتماعية والسياسية خاصة وان صلاح شخصية الامام تتمثل في انه شخصية ربانية اخلاقية اولا وعلمية فكرية ثانيا ثم قيادية سياسية ثالثا^(٤).

على هذا الاساس تعددت اوجه شخصية الامام فهو سارة مفكر وقاض وزاهد وواعظ ومبتكر وعامل ومجاهد ولعن من اسرار تهيئة الامام للقيادة ان النبي (ص) (زوج من السيدة فاطمة الزهراء (ع) في الثالث من

١- ابن شهر آشوب (محمد بن علي بن ابي طالب) ٥٨٨ هـ - مسند ابن ابي طالب، ٣ مجلدات، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م، ١/ ٢٨٩.

٢- ابن سعد (محمد بن سعد بن ابى وقاص) ٢٣٠ هـ - الطبعة الكبرى، ٨ مجلدات، دار صادر، بيروت، ١٩٨١/٢.

٣- القسوزي الحلي (سليمان بن ابراهيم بن محمد) ١٢٩١ هـ - ابيان بيع العروة، ٣ جزاء، دار الاسوة، قم، ١٤١٦ هـ - ١٢٣٥/١. ايضا الكنجي الشافعي (محمد بن يوسف) ٦٥٨ هـ - كفاية الطالب، ج١، تراث اهل البيت، طهران، ١٤٠٥ هـ، ص ٢٦٠. ولان مع الكنجي، الكافي، ٢٣٤/١ حيث ورث الامام علي سيف ودرع ورحيل وحصان النبي (ص).

٤- صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، ط ١، القاهرة، ١٤١٥ هـ - ص ١٠٦. ١٠٨، ايضا السيد الصدر (محمد باقر) بحث حول الولاية، ط ١، دار التعريف، بيروت، ١٣٩٢ هـ، ص ٨٢.

صفر في السنة الثمانية للهجرة والتي أنجبت له عنها السلام الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة والحسن الذي أجهض وزينب الكبرى وأم كلثوم. وقد توفيت السيدة الزهراء بعد ولادة الرسول الأكرم سنة شهر^(١).

ويذكر أن الإمام علي تزوج بعد الزهراء (ع) أكثر من مرة ومن زوجته فاطمة الكلابية المكنات بام البنين. وايضا ليلي بنت مسعود. واسماء بنت عميس. وعن ابنائه الآخرين العباس وعمر وعثمان وايضا محمد بن الحنفية. ويقال أن عدد أبناء الإمام بلغ سبعة وعشرين نفسا من الذكور والإناث وقيل ثلاثة وثلاثين^(٢).

شارك الإمام في كل المعارك والغزوات مع الرسول (ص) سوى غزوة تبوك فقد استخلفه النبي على المدينة قبل أن له (أما نرضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى)^(٣) وقد أعطاه الرسول الراية يوم خيبر وبها فتح الحصن الشهير. وقاتل في بدر واحد والخندق وكان النبي (ص) يجمع له الراية والنوا^(٤).

قام الإمام علي بإصلاحات وتنظيرات تتعلق بالإقتصاد والفكر والسياسة والقضاء. وقد استشهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سنة ٤٠ هـ يوم الأحد في الحادي والعشرين من رمضان عندما كان يصلي صلاة الصبح وقد قتله الخارجي عبيد الرحمن بن ملجم بضربة من سيف مسموم

^١ - الطبري (محمد بن جرير) ٣١٠ هـ (تاريخ الأمم والملوك. ٨ مجلدات. لاغني بيروت. ١١٨/١ أيضا ابن عساکر) علي بن الحسن (٥٧١ هـ) تاريخ مدينة دمشق تحقيق علي شبري. ٧٠٠ جزء دار الفكر. بيروت. ١١١٥ هـ. ١٢٨/٣.

^٢ - الطبرسي (الفضل بن الحسن) ٥١٨ هـ (تاج العوائد في موليد الأئمة ووفياتهم مكتبة المرعشي النجفي. قم. ١٤٠٦ هـ. ٩٨. أيضا اعلام الثوري بعلام الهدى. ٢ مجلد ط ١ مؤسسة آل البيت قم. ١١١٧ هـ. ٣٩٥/١. وحول زواج الأماء راجع الطوسي. الامالي. ص ٣٩. الطبري (محمد بن جرير بن رستم) ٣ هـ (خواتم المعجزات. ط ١ مؤسسة الإمام المهدي قم. ١٤١٠ هـ ص ١٨).

^٣ - البيهقي (مسلم بن الحجاج) ٢٦١ هـ (صحيح مسلم. ٨ مجلدات. دار الفكر بيروت. ١٢٠/٧).

^٤ - الطبرسي. اعلام الثوري بعلام الهدى. ١/٣٧٧.

علي رأسه أثناء الصلاة، فيكون عليه السلام قد ولد واستشهد في بيت
الله^(١).

صفة الإمام علي^(٢)

كان الإمام علي مربوع القامة أقرب للقصير والسمن، أدهج
العرنين، الجل في عرويه لين، أزج الحاجبين بوجه جميل يميل إلى السمرة،
كثير التهميم، أصلع، ناتئ الجبهة كان عنقه أبيض فضة، كث اللحية،
عريض ما بين المتكبين، شديد ساعد اليد لا يمسك بفراخ رجل قط إلا وكأته
امسك نفسه، ضخم البطن، ضخم الصدر، ضخمة عضلة الصاقي، إذا مشى
تكف (ماد كالنخلة) وإذا مشى إلى الحرب هزول.

الغاية (ع)

ومنها أمير المؤمنين، الوصي، الإمام، الخليفة، قسم الجنة والنار،
صاحب التواء، الأزعج البطين، كاشف الكرب، يعسوب الدين، باب خطة،
مقيلة للنجا، المحجة البيضاء^(٣) وهي القاب أملاها واقع الحياة التي
عاشها الإمام علي وأغلبها تسميات أطلقها عليه النبي (ص).

جهاده (ع)

نقدم أن الإمام حضر المشاهد الإسلامية الحربية كلها عدا شذوذة تبوك
وكان لواء رسول الله (ص) بيده في مواقع كثيرة ومن شجاعته وجهاده أنه
ما ضرب ضربة قط فاحتاج إلى ثانية وكانت العرب تفتخر بوقوفها في
مقابله في الحرب وهو قاتع باب خير الكبير وقائع هبل وكان حينما ضحما
أما أرباب الفتوة فسموه سيد القتبان وشعارهم لا فتى إلا علي ولا سبق إلا

^١ - حول مقتل الإمام علي راجع الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ١١٠/١، أيضا
للطبري (أحمد بن علي الخطيب) ١٦٣ هـ (تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبد القادر
عطا، ١٠١١، مجلد دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ، ١١٥/١).

^٢ - انظر الطبري (سليمان بن أحمد) ٣٠٦ هـ (المعجم الكبير تحقيق حمدي عبد
المجيد، ٢٥، مجلد، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ١/ ٩٣، أيضا معجم الطبري
للطبري، مختار العقبى، ص ٥٧).

^٣ - الحسين بن حمدان الخصيب، الهداية الكبرى، ص ٩٣.

نو الفقار^(١).

ويذكر الإمام علي تلك الشجاعة بقوله (أنا وضعت في الصغر بكلاكل العرب وكمرت نواجم قرون ربعة ومضرا^(٢)) وقد ترجم تلك الشجاعة قائلا (والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها^(٣)) ويقول (والله لأبني أبي طالب أس بالموت من الطفل بشي أمه^(٤)). والذي نفس ابن أبي طالب بيده لألف ضربة بالسيف أهون علي من ميتة علي الفراش في غير طاعة الله^(٥). فلم يكن الموت ليخيفه وهو القاتل (فوالله ما أيلني أدخلت إلي الموت أو خرج الموت إلي^(٦)).

وكانت أول راية حملها في غزوة ودان مع رسول الله وفي معركة بدر واحد جمع له الراية والثواء وأيضا في غزوات حمراء الأسد والحديبية وحنين وذات السلاسل وبني النضير وخيبر^(٧).

وقد كان يعطي عقيب كل معركة سيفه المبارك للسيدة الزهراء (ع) ويقول أنه ما خذلني^(٨) وفي الخندق قتل عمرو بن ود العامري وكفى الله المؤمنين شر القتال وفتح الله باب خيبر على يديه بعد أن أعطاه النبي (ص) الراية، ويوم حنين ثبت بعد انهزام الناس عن النبي (ص) وفي غزوة تبوك خلفه النبي على الناس قائلا له أن المدينة لا تصلح إلا بك أو بي^(٩) وقد كانت قريش تعرف قسوة سيفه، ولهذا قالت، ولأنه جندل أبطالها وساداتها أن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا علم له بالحرب فرد الإمام على هذه

^١ - راجع ابن هشام، السيرة النبوية، ١/١٨٩ وأيضا ٣/٦١٥.

^٢ - صحيح الصالح، شرح نهج البلاغة، ص ٣٠٠.

^٣ - صحيح الصالح، شرح نهج البلاغة، ص ٤١٨.

^٤ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار المعرفة، ١/أجزاء بيروت، ١/٤١.

^٥ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢/٢.

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٩٠٤.

^٧ - المطهر (محمد بن النعمان) ١١٢ هـ (الإرشاد، ٢ مجلد، تحقيق مؤسسة آل البيت، دار

المطبع، بيروت، ١/١٢٤).

^٨ - ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٩٤٧.

^٩ - العلامة الحلي (الحسين بن يوسف بن المطهر) ٧٢٦ هـ (كشف اليقين في فضائل

أمير المؤمنين، تحقيق حسن الترقائي، طهران، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ص ١١١).

التهمة قائلا (وهل أحد منهم أشد فيها مقاما مني لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين وهانذا ذرفت على الستين)^(١).

كان من الطبيعي أن يدخل الامام كل تلك الحروب فلقد كانت الدولة الفتية تحتاج الى السيف ، وكان ذلك السيف قد استمر حتى بعد وفاة الرسول الأكرم لذا قاتل الامام الناكثين (أصحاب الجمل) والمارقين (الخوارج) والقاسطين (أهل الشام) ولم يكن الامام ليترك الصلاة حتى في اشد حالات الحرب قسوة كما في ليلة الهرير في صفين، رافضا فكرة ان الوقت غير مناسب ليقول إنما نقاتلهم على الصلاة^(٢).

ان صورة تلك الشجاعة انتشرت في سائر أنحاء الأرض فقد كانت صورة الامام علي ترسم على سيوف ملوك الترك والديلم وسيف عضد الدولة بن بويه وأبيه ركن الدولة وعلي سيف ألب ارسلان وابنه ملك شاه يتفاعلون به للنصر والظفر^(٣). والسر في شجاعة الامام وغلته الاقران يكمن -كما يقول- في انه ما بقي رجلا إلا أعانته على نفسه، أي ان هيئته تمكن من إخالة الخصم^(٤).

زهد (ع)

كان من قابليات الامام علي الجمع بين طباع الأسود والرهبان، ومن مميزات المشهورة جمع المتضادات من الصفات، فعلى المقاتل القوي وقاتل الشجعان هو نفسه على الزاهد الذي يعمل بيده ويرقع ملابسه ويخصف نعله ويجالس الأيتام وهذا الزهد يقابله قدرته على امتلاك الأموال الكثيرة والرخاء، ومع ذلك فهو يقول (لو شئت لاهديت إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسأج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي ويقولني جشعي الى تخير الأطعمة ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له بالقرص

^١ -صبيح الصالح شرح نهج البلاغة ص ٧٠.

^٢ -العلامة علي كاشف الغيوب ص ١٢٢ .

^٣ ابن أبي الحديد (عز الدين أبو حامد/ ت ٦٥٦هـ) شرح نهج البلاغة ط ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨

ولا عهد له بالشيع أو أبيت مبطانا وحولي بطوتا غرشي واكبادا غري^(١).

كان الامام يكتس بيت المال ثم يصلي فيه^(٢) وهو داتما ما يشير إلى ان قميصه من تسج أهله ويقول (وانه لقد رقت مدرعتي (ثوبه) حتى استحييت من راعها ولقد قال لي قتل الا تنبذها فقلت اغرب عني عقد الصباح بحمد (القوم السري)^(٣) . لم يكن زهد الامام زهد المتخوف الهارب من الدنيا بل الزاهد من اجل رضى الله فلم تكن له مطامع دنيوية فهو يقول (وانه لان أبيت على حسك (شوك) السعدان مسهدا واجر في الأغفل مصقدا ، احب إلي من ابن ألقى الله ورسوله يوم القياسه ظالما لبعض العباد وغانصيا لشي من العظام)^(٤).

وانه لشي مألوف ان تجد كتابات الامام علي تتحدث في الغائب عن الزهد وهي مدعومة بالتصوير البلاغي . وهي سمة غالية على كتابات او خطب الامام والذي كان مؤثرا من خلال كتاباته او خطبه و سيرته في المجتمع الاسلامي خصوصا في الكوفة^(٥).

ومن سيرته ان عاكله الاساسي كان خيز الشعر وما ترك عند استشهاده (لا تراهم معدودات ولم بين القصود ولا ملك الاراضى، ولقد خرج لبيع سيفه لحاجته الى ازار قائلا ان هذا السيف لطالما كشف الكرب عن رسول الله ولو كان عندي ثمن ازار ما بعته^(٦) . وجمع الكرم والصبر والزهد عندما نذر صوما مع الزهراء (عليهما السلام) . لشفاء الجعنين وقد استقرض نقبنا من يهودي ثم ثلاث ايام متوالية في وقت الإفطار بسالهم مسكين

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٧/٣ .

^٢ - النقلي (ابراهيم بن محمد الثقفي الكوفي) ٢٨٣ هـ - الفهارات بتحقيق جلال الدين محمد ط ٢، مجلدان، قم، ٤٦/١ .

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٦١/٢ .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢١٦/٢ .

^٥ - للاطلاع على اثر زهد الامام علي في الكوفة في الزهد والتمصوفة راجع اليحيوت القيمة للدكتور كامل مصطفى الشبيبي، الصلة بين التصوف والشيعية جزءان ط ٢ دار الاندلس بيروت، ١٩٨٢ م، ٢٧٠/١ وما بعدها .

^٦ - العلامة الحلي كشف اليقين ص ٨٧ .

وبيتهم واسير فيهبوه إفتارهم وفيهم نزلت الآية) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا / الإنسان - ٧٦/ ٨^(١).

ومن زهد الامام ان الإمارة لم تكن تعنيه وقد اخبر ابن عباس بذلك قائلا (ما قيمة هذا النعل والله لهي احب إلي من امرتكم إلا ان أقيم حقا او ادفع باطلا)^(٢).

وكان يسقي بيده نخيل قوم من يهود المدينة ويتصدق بالأجر، وما قال ، لا ، لسائل قط، ولقد قال فيه أحد أعدائه وهو معاوية (لو ملك بيتا من تبر وأخر من تبر لاتفق تبره قيل تبناه)^(٣). لقد ملك علي إرادته وهي إحدى أقوى الإرادات التي تقول (وايم الله يمينا استثنى فيه بمشيئة الله لا روضن نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوما وتفتح بالملح مادوما)^(٤).

ويصف ضرار بن ضمرة زهد الامام علي عندما سأل معاوية ذلك بقوله اشهد لقد رأيته وقد أرخى الليل سدوله وهو قائم في محرابه قابضا على لحية يتعلم تعلم السليم (المدوخ) ويبكي بكاء الحزين ويقول يا دنيا يا دنيا إليك عنى أبى تعرضت أم ألى تشوقت لا جان حينك هبهات غري غيري لا حاجة لي فيك طلقك ثلاثا لا رجعة لي فيها فعيثك قصير وخطرك يسير واملك حقير، أه من فكة الزاد وطول الطريق وبعد السفر وعظيم المورد^(٥).

عدله وقضاؤه (ع)

لعل عليه السلام صفة مشرقة في العدل والقضاء وفيه قال النبي

^١ - الواحدي النيسابوري (علي بن أحمد/ ت ١٩٨ هـ) أسباب نزول الآيات مؤسسية الحلبي، القاهرة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، ص ٢٩٦.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٠/ ١.

^٣ - ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم النيسابوري/ ت ٢٢٦ هـ)، الإمامة والسياسة، ٤ مجلدات تحقيق علي شيري، ط ١، قم، ١٤١٣ - ١٩٩٣ م، ١/ ١٣٤.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٧٤/ ٣.

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٦/ ٤.

(ص) (كفى وكفى عني في العدل سواء) ^(١) وهذه فضيلة مهمة تدل على عصمة الإمام لأن هذا يعني أن عدالته هي عدالة النبي (ص) الذي قال أيضاً (أقضاكم علي) و(اللهم ادر الحق مع علي حيث دار) ^(٢) ويلاحظ في كلام الإمام المشتمل على المعرفة القضائية العالمية تنويرها على المعرفة بالثقات فهو يقول (لو كسرت لي الوسادة لقضيت بين أهل التوراة بنور آتهم وبين أهل الإنجيل بتجليلهم وبين أهل الزبور بزهورهم وبين أهل الفرقان بفرقتهم) ^(٣).

ويروي الإمام علي مسألة معرفته القضاء بقوله: (بعثني رسول الله (ص) إلى اليمن، قلت تبعثني وأنا شاب أقضي بينهم ولا أدري ما القضاء، قال فضرب صدري وقال آتهم أحد قلبه وثبت لسانه، فوالذي فلق الحبة ما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين) ^(٤).

ومن لوازم قضاء الإمام كما يقول (ع) (الدليل عندي عزيز حتى أخذ الحق له والقوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه) ^(٥). ومما يروي عن عدل الإمام، أنه فقد درعا وعرف أنه عند يهودي فاجتكم (وقد كان أميراً للمؤمنين) عند شريح القاضي الذي طلب شهوداً فأجابه الإمام أنه ابني الحسن وقبر (خاتم الإمام) فقال شريح لا تجوز شهادة الابن فأجابه الإمام سبحانه الله أرجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته... وحكم شريح لليهودي

^١ - الخطيب البغدادي تاريخ بغداد، ٥/ ٢٤٠. والفتاوى ج١، ص ٢٣٦. أيضاً العتقي الهندي (علي بن حسام) ت ٩٧٥ هـ. كنز العمال تحقيق بكر حساني وصورة السقا، ١٩ مجلد بيروت، ٩- ١٠ هـ - ١٩٨٩ م، ١/ ٩٠٥.

^٢ - القزويني (محمد بن يزيد) ت ٢٧٥ هـ - من ابن سبغة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ٢ مجلد دار الفكر، بيروت، ١/ ٥٥. أيضاً الغزالي (أبي حامد محمد بن محمد) ت ٥٠٥ هـ. المستقصى في علم الأصول دار الكتب العلمية بيروت، ١١١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ص ٩٧٠.

^٣ - الشيخ الصدوق (محمد بن علي) ت ٣٨١ هـ، التوحيد تحقيق هاشم الحسيني، نشر جماعة المدرسين قم، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م، ص ٣٠٥.

^٤ - جعفر نقسدي، الآثار العلوية والاسرار المرئضية، ط ٢، المطبعة الجبورية، نجف، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م، ص ٩١.

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ٨٩.

الذي تعجب من وقوف الخليفة للقضاء، ثم اسلم اليهودي نتيجة لهذا الموقف وقتل مع الامام واستشهد في النهروان^(١). ومن عدل الامام علي انه كان يرفض الزكاة والصلة والصدقة على اهل البيت، وقد رفض هدية من أحد ولاته قائلا (لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على ان اعصي الله في نعمة اسئلبها جلب (قشر) ثميرة ما فعلت وان دتيكم عندي لاهون من ورقة في قم جرادة تقضمها ما لعلي ولنعم بلقي وكذا لا تبقي)^(٢).

ومن عدله أيضا انه اتزع الفطائع التي وزعت قبل توليه الخلافة وفيها يقول (والله لو وجدتته قد تزوج به النساء وملك به الاماء لردته فان في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالتجور عليه اضيق)^(٣). ان مزيج العدالة والقضاء عند الامام علي يرجع للفترة العلمية العالية بل والكاملة، فبشكل عملي يجيب وقد سنل عن الجود والعدل بان العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها عن مواضعها والعدل سائن عام والجود عارض خاص فلتعدل اشرفهما والفضلهما)^(٤).

حلمه وتواضعه (ع)

قد يبدو من الغريب ان يشنكي الحاكم ظلم رعيته، وهذا ما حصل مع الامام علي (ع)، الذي يصف النبي (ص) حلمه بالعظيم عندما قال لا ينقه الزهراء (ع)، زوجتك اعظمهم حلما واقدّمهم اسلاما واكثرهم علما^(٥). ومع خصلة الحلم الكبيرة تلك إلا ان الامام لم يتوان عن إحراق جماعة اتخفته إليها وقد استتابهم فلم يتوبوا^(٦). ومما يروى عن حلم الامام علي انه دعى غلاما له مرارا فلم يجبه فخرج فوجده على الباب فقال له ما جعلتك على

^١ - شافعي (سراهم بن محمد/ ٢٨٣ هـ)، الفسارات تحقيق جلال الدين المحدث ط ٢٠٢٢، مجلد، قم، ١/ ١٢٤. للمزيد حول قضاء الامام راجع السيد محسن الأسير العاملي، عجائب أحكام امير المؤمنين تحقيق فارس حسون كريم، قم، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ٢١٨.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ١٦.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/ ١٠٢.

^٥ - الذهبي صورة أعلام النبلاء، ص ١٢٦.

^٦ - أحمد بن عبد الله الطبري ذخائر العقبى، القاهرة، ١٢٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، ص ٩٣.

ترك إجابتي . قال الفلام كسلت عن إجابتك وأمنت عقوبتك فقال علي الحمد لله الذي جعلني ممن بآمنه خلفه ، اذهب فانت حر لوجه الله^١ . وقد سمعه أحد الخوارج يخطب فقال قاتله الله كافرا ما أفقهه فوثب القوم ليقتلوه ، فقال الإمام رويدا إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب^٢ . ومن حثم الإمام علي أنه ظفر بمروان بن الحكم في وقعة الجمل وقد خسر الحرب وكان مروان أعدى الناس للإمام فصفح عنه وصفح عن عهد الله بن الزبير الذي كان يشتمه بقسوة وأعرض عن سعيد بن العاص عندما ظفر به ، وعن عمرو بن العاص أيضا . وأكرم السيدة عائشة صاحبة الجمل وأرسل معها عشرين امرأة البسيه عنملن وقلدن السيوف وكان لا يتبع هاربا في الحرب ولا يجهز على جريح ولا يقتل أسيرا^٣ . وكان أصحاب معاوية قد منعوا جيش الإمام عن الماء في معركة صفين عند إحاطتهم بالفرات فلما استمكن الإمام من الماء وانتصر ، فسح لهم المجال لشرب الماء ولقد كان الإمام يترفع عن شتم أعدائه ونهى أصحابه عن ذلك^٤ .

فضائله (ع)

تميز الإمام علي (ع) بثلاث خصائص في فضائله ، الأولى: ما شارك الصحابة فيه والثانية ما اجتمع فيه وتفرق في الكل واخيرا ما تطرد به عليه السلام^٥ . وكلها تتوزع على ما ذكره القرآن الكريم بحقه وما ذكره الرسول (ص) وما تكلم به الأسم عن نفسه سواء في النهج أو غيره ، ويذكر العلامة الحلي أكثر من أربع وثلاثين آية نزلت بحقه وبحق آل الرسول ومنها آيات: التطهير ، المودة ، المياملة ، سقاية الحاج ، المناجاة ، هل أتى ، الصلاة

^١ - أحمد الرحمانى التهمذاني ، الإمام علي - ع - ط ١ طهران ١٤١٧ هـ ص ٦٥١ .
^٢ - الإسكافي (محمد بن عبد الله) ٢٢٠ هـ ، المعيار والموازنة تحقيق محمد باقر المحمودي قم ، بلا تاريخ ص ٢٣١ . أيضا عده شرح نهج البلاغة ، ٩٨ / ٤ .
^٣ - مصطفى الموسوي العام نهج البلاغة ط ١٠١ مولد مؤسسة الإمام صاحب الزمان (عج) طهران ١٤١٨ هـ ، ص ٢٨ .
^٤ - المنقري (نصر بن مزاحم) ٢١٢ هـ ، وقصة صفين تحقيق عبد السلام هارون ط ٢ مصر ١٣٨٢ - ١٩٦٢ م ، ص ١٦٣ منع معاوية شرب الماء ص ١٩٢ السماح بشرب الماء .
^٥ - ابن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب ، ٢٨٧ / ١ .

على النبي، علم الكتاب، عم يتساءلون، سلام على آل ياسين، العصر^(١).

وتجد في الأحاديث النبوية فضائل جمة فقد قال الرسول (ص) (علي مع القرآن والقرآن مع علي) وقال النبي علي عيبة علمي^(٢). وقال (ص) بعد ان طالت مناجاته بعلي (ما اتجيتك ولكن الله اتجاء)^(٣) وايضا (انت متي بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي)^(٤) ومن فضائل الامام الاخرى اختصاصه بنجوى النبي (ص) وحمله النبي علي منكبه لكسر اصنام الكعبة ثم ان الامام صهر الرسول ومن سادات الجنة ومن تشاق لهم الجنة^(٥).

التنبؤ عند الامام (ع)

ان ناحية مهمة وعجيبة اعتار بها الامام هي ما كان يظهر في بعض تجلياته فقد ذكر الكثير من مستقبل الأمة كما عن الخوارج والزنج وتلك من لئون شك كون من الكرامات^(١).
ويجب التاكيد على ان للامام (جانبان) جانب تاريخي يعرفه الناس وتعرض

^١ - العلامة الطلي (الحسن بن يوسف بن المطهر/ ٧٢٦ هـ -) نهج الحق وكشف الصدق مؤسسة دار الهجرة، قم، ص ١٧٢. ايضا ص ٢١٢، الذي يتحدث عن مصالير الأقوال النبوية في حق الامام علي.

^٢ - السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر/ ٩١١ هـ -)، الجامع الصغير، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ص ٣٤٦، ايضا القهستاني (علي بن أبي بكر/ ٨١٧ هـ -)، مجمع تروند، دار الكتب العربي بيروت، ١١٠٢ هـ - ص ١٢٤ والفتنوزي (جانبين العودة، ١/ ٢٦٩).

^٣ - الترمذي (محمد بن عيسى/ ٢٧٩ هـ -) سنن الترمذي، ٥ مجلدات، دار الفكر بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ٣٠٢/٥، ايضا عبط بن الجوزي، تذكرة الخواص مؤسسة أهل البيت بيروت، ١٤٠٦ هـ - ص ٤٧.

^٤ - مسلم ابن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ١٢٠/٧.

^٥ - راجع مسند زيد بن علي (ت/ ١٢٢ هـ) تحقيق احمد علماء الزيدية دار الحبيبة بيروت، ص ٤٥٥ وما بعدها. ايضا القمي (محمد ابن شاذان/ ٤١٢ هـ -) مثابة منقبة، نشر مدرسة لإسلام المهدي (عج) قم، ١٤٠٧ هـ - ص ١٤٠٧، ولحسن بن عبيد الله الطبري (ت/ ٦٩١ هـ) ذخائر العقبين، ص ٨٥، ص ٨٨ الآيات المنزلة بحق الامام علي.

^٦ - صفيق الموسوي تمام نهج البلاغة ص ٣٠، ايضا د. تقي جبر، الصلة بين التصوف والتشيع، ٧٠/١.

لِکُتُبِ الْعَامَّةِ وَجَانِبِ رَوْحِي^(١) وَالْجَانِبِ الرُّوحِيِّ يَأْتِي بِالتَّأْكِيدِ مِنَ النُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي يَطْرَحُهَا الْإِمَامُ فِي كَلِمَاتِهِ وَمِنْهَا (سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي)^(٢).

وَلَقَدْ أَخْبَرَ الْإِمَامُ أَصْحَابَهُ مِنْ أَنَّهُمْ سَيُعَرَّضُونَ إِلَى سَبِّهِ وَالْبِرَاءَةِ مِنْهُ، فَقَالَ أَمَا الْعَبَسَ فَمَيُونِي وَأَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تُتَبَرَّأُوا مِنِّي لِأَنِّي وَلَدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ^(٣).

وَمِنْ تَنْبِذَاتِهِ (ع) الْإِخْبَارُ عَنْ مَقْتَلِهِ عَلَى يَدِ ابْنِ مَلْجَمٍ، وَظُهُورُ صَاحِبِ الزُّنْجِ، وَهَجُومُ التُّتْرِ، وَغُرُقُ الْبَصْرَةِ فَيُصَفُّ الْبَصْرَةُ الْعَارِفَةُ وَكَاتِبُهَا جَوْجُزُ (صَدْر) سَلِينَةُ^(٤) وَيُعْطَى لِلْكُوفَةِ صِفَّةُ الْحِمَايَةِ بِقَوْلِهِ (مَا أَرَادَ بِكَ جَبَّارٌ سِوَايَ إِلَّا ابْتِلَاءُ اللَّهِ بِشَاغِلٍ وَرَمَاءُ بِقَاتِلٍ)^(٥) وَيُظْمَنُ جَيْشُهُ عِنْدَمَا تَعْرُدُ الْخَوَارِجُ عَلَيْهِ، بَانَ مَصَارِعُهُمْ دُونَ النُّطْقَةِ (قُرْبَ النَّهْرِ) مُؤَكِّدًا بَاتِهِ (وَاللَّهُ لَا يَقُتُّ مِنْهُمْ عَشْرَةَ وَلَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشْرَةٌ)^(٦) وَلَقَدْ صَدَّقَ أَيْضًا لِقَوْلِهِ أَنَّهُمْ سَوْفَ يَتَكَثَّرُونَ.

وَتُصَفِّ شَهِيَدَاتُهُ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ عِنْدَمَا عَلَى عَنَةِ فِي الْجَمَلِ بَانَ لَهُ إِمْرَةٌ كَلَعَتْهُ الْكُتُبُ أَنَّهُ وَهُوَ أَبُو الْأَكْبَشِ الْأَرْبَعَةِ وَسَتَلْقَى الْأُمَّةَ مِنْهُ وَمَنْ وَلَدَهُ يَوْمًا أَحْمَرًا^(٧).

وَمَعْرِفَةُ هَذَا الْمُصَوِّرِ السَّنِيِّ يَشْمَلُ الْحِجَابَ الثَّقَلَيْنِ قَالِ الْإِمَامُ يَقُولُ (السُّلْطَانُ عَلَيْكُمْ شَلَامٌ ثَقِيفُ الثِّبَالِ الْعِبَالِ يَأْكُلُ خَضِرَتَكُمْ وَيَذِيبُ شَحْمَتَكُمْ، أَيْهَ أَبَا

^١ - الشَّرْعِيُّ، فَصَلَةُ بَيْنِ النُّصُوفِ وَالتَّشْرِيعِ، ٦٠/١، يَوْلَدُ اسْمَاعِيلًا الْجَانِبِ الْعَامِ وَالْخَاصِّ أَوْ الْعَمَلِيِّ وَالْوَقْفِيِّ.

^٢ - مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ شَرَحَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ، ١٨٦/١.

^٣ - مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ شَرَحَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ، ١٠٥/١، يَوْلَدُ مَعْرِفَةَ صَفِيَّاتِ الْإِمَامِ رَاجِعِ، الطَّبْرِيِّ الْأَعْلَمِيِّ (مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ / الثَّقَلَيْنِ شَرَّاحِ)، الْمُسْتَرْشِدُ فِي إِمَامَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، تَحْقِيقُ أَحْمَدَ الْمُحَمَّدَوِيِّ ط ١٤١٤ هـ، ص ٦٦٤ وَمَا بَعْدَهَا.

^٤ - مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ شَرَحَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ، ١٥/١.

^٥ - مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ شَرَحَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ، ٩٧/١.

^٦ - مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ شَرَحَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ، ١٠٧/١.

^٧ - مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ شَرَحَ نَهْجَ الْبَلَاغَةِ، ٤٢١/١.

وثيقة^(١). ولقد وصف الامام ثورة الزنج بان اقدامهم كاقدام النعام وبصف غزو القتر بان وجوههم كالمجان المطرقة (المدورة)^(٢).

وبالاستناد الى قول الرسول (ص) انا مدينة العلم وعلي بابها، يفهم قول الامام (وا لله لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شاته لفعلت ولكن اخاف ان تكفرو في (بسببي) برسول الله صل الله عليه وآله، ألا واتي مفضيه الى الخاصة)^(٣).

وهذا كله لا يمكن تسميته بعلم الغيب كما يقرر الامام نفسه ذلك بقوله انما هو تعلم من ذي علم وانما علم الغيب علم الساعة وما عدده الله... فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه احد الا الله وما سوى ذلك فعلم علمه الله نبيه فعلمنيه ودعا لي بان يعبه صدرى^(٤). ولعل الامام قصد بالعلم الذي تعلمه النبي (ص) اياه انما هو علم الجفر بأنواعه والجامعة^(٥) وهما كتابان طلسميان ويقال ان الجفر صحيفة من جلد شاة ولحية الحلال والحرام والحوادث والمقدمات)^(٦).

علمه (ع)

يجب الإشارة الى انه توجد في الجاهلية ثلاثة علوم هي: علم الأنساب

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ٢٠/١٠. ووثيقة كفاية عن الخطباء التي فرصت الحجاج ومث.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ٩/٢٠.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ٨٩/٢٠.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ٩/٢٠ - ١٠.

^٥ - الطبرسي (احمد ابن علي) ت ٥٦٠ هـ - الاحتجاج بحقيق السيد محمد باقر

الطرساني دار النعمان، النجف، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، ١٣٨/٢٠. ايضا المظفر (محمد

حسين) ت ١٣٨١ هـ - علم الامام ط ٢ دار الزهراء، بيروت، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٥١.

^٦ - مفتية (محمد جواد)، الشيعة في الميزان دار الشروق، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ص ٥٦.

ايضا احمد يعقوب حسين، التخطيط السياسية لتوحيد الامة الإسلامية ط ٢ دار الفجر،

لندن، ١٤١٥ هـ - ص ١٢٨ وما بعدها.

والتواريخ والأديان وعلم الأنواء (الكهانة)^(١) وهي علوم ليست كبرية الأهمية في مجتمع كان أميا سادجا لم تكن فيه ثقافة فنية سوى دائرة الشعر المبتدئة على المفاخرة والعشق والخيال. ذلك المجتمع الذي تم يكن بمثابة المجتمع اليوناني أو المصري القديم فيما يتعلق بالعمارة والفن رسما ونحتا أو في الطب والرياضة والزراعة والصناعة^(٢).

وفي العهد الإسلامي أشار الرسول إلى خلافة واضحة وصريحة للعلم تمثلت بما أسلفنا من قوله (ص) إنا مدينة العلم وعلى بابها فمن أراد العلم فنبات الباب .

وتستند مصادر فكر الإمام إلى مقدسين هما القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهو ما أشار له الشريف الرضي في مقدمة نهج البلاغة مع تأكيدات النبي (ص) الكثيرة والتي منها (ان اعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب)^(٣).

وهو ما يدل على إحاطة الإمام بمصادر العلوم، ومنها علوم القرآن الأمر الذي يفسره الإمام بقوله (لما نزلت على رسول الله صل الله عليه وآله آية من القرآن الا أقرانيها وملاها علي فكتبتهما بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها ونسخها ومسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها)^(٤).

وبنفسه تدل على معرفة بالعالم العلوي أشار (ع) (سلوني قيل ان تفقدوني فلاحا بطرق السماء اعلم مني بطرق الأرض)^(٥).
وقد كان الإمام أكثر الصحابة تفسيرا للقرآن وكان لديه علم الظاهر

^١ - البهراني (ميتم ابن ميتم / قرن ٧) شرح نهج البلاغة، «مجلدات ط ٢ مجهول الطبع، ١٤٠٤ هـ - ٢٠٦/٩٠ .

^٢ - المزيد راجع خليل عبد الكريم، مجتمع ينزب ط ٢، مجهول الطبع، ١٩٩٧ م .

^٣ - الخوارزمي (الموفق بن أحمد / ت ٤١٨ هـ)، المستغرب ط ٢، مجلد واحد تحقيق مالك محمودي، مؤسسة النشر الإسلامي قم، ١٤١١ هـ - ص ٨٢ .

^٤ - الكليني، الكليني، ١/٦٤ .

^٥ - محمد عده شرح نهج البلاغة، ٢٠/٣٠، أيضا الحكيم الحسكاني شواهد التنزيل، ١/٥٠ .

والباطن^١ وهو القائل (ندمجت على مكنون علم لو ابحث به لاضطربتم
اضطراب الارضية في الطوي البعيدة) اضطراب حبال الدلو في الأبار^٢.

ويمكن القول ان من كتب عنهم من الصحابة بلغ اثني عشر ألف نسمة
ولم نشهد لاحدهم من المتفردة العلمية كالتي كانت للإمام علي، بل ان مسا
ورثاء منهم من المعارف انحصرت في الأخبار عن التزييه والتشبيه
والتجسيم والأخبار المشتملة على معارف بسيطة وعادية^٣ وبالمقابل يقول
ابن عباس (تقد أعطى علي بن ابي طالب تسعة اعشار العلم وايم الله لقد
شاركهم في العشر العاشر^٤) وعندما سئل عن نسبة علمه الى علم ابن عمه
اجاب (ما علمي وعلم الصحابة في علم علي الا كقطرة في سبعة أبحر)^٥.

ويذكر ابن عباس ان الامام كان عالما بالتفسير والتأويل والتاريخ
والمتنوع والحلال والحرام، وقد رجع إليه عمر بن الخطاب في ثلاث
وعشرين مسألة حتى قال لولا علي لهلك عمر^٦.

والمر في علم علي تكشفه حادثة مع عمر بن الخطاب الذي سئل
الامام علي (يا أبا الحسن انك لتعجل في الحكم والفصل لشي إذا مننت عنه
قال فابرز علي كفه وقال: كم هذا؟ فقال عمر خمسة، فقال عجبت يا أبا
حفص، قال عمر ثم يخف علي، فقال علي انا أسرع فيما لا يخفى علي)^٧.

^١ الشعالي (عبد الرحمن المتوفى/ت ٨٧٥)، تفسير الشعالي، تحقيق د. عبد الفتاح
مقصود وخرون مطبعة ١٠٥ مجلدات، القاهرة ١٤١٨ هـ - ١٠٥٢/١ - ١٠٥٣.

^٢ محمد عباد شرح نهج البلاغة، ١١/١.

^٣ الطباطبائي (محمد حسين)، علي والفلسفة الإلهية، منشورات الأكرمين، النجف
ج ٣، ٢٤.

^٤ الحاشية الحسنية، مؤلفه لاقترب، ١٠/١١٠، والنظر جطر الحاشية نهج البلاغة
الثنائية، ص ٧٥.

^٥ عبد الحسين الأميني، الغدير، ١١ مجلد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٩ هـ -
١٩٥٩ م، ٢/٢٥.

^٦ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١٠/٣١١.

^٧ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١٠/٣١١، وراجع القول النبي (ص) في علم
الإمام في كتاب الانتصار (هم منظرات الشريعة في شهادات الانترنت)، للعلامة، ط ١، ٩.
مجلدات دار السيرة، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٢٢/١.

ويسجل لابي حامد الغزالي اعترافه بهذه الحصة من ان علم الامام علي هو علم النبي^(١).

لقد كان علي (ع) مغلما للكوادر الإسلامية المنتجة فقد كان القراء يرجعون الي قراءته مثل حمزة والكسائي وابو عمر ونافع وابن كثير الذين يرجعون لابن عباس والذي بدوره كان يرجع لعلي في القراءة، وايضا عاصم قرا علي العلمي والآخر قرا القرآن كله علي علي (ع)^(٢).

وفي علم التصوف والطريقة والحقيقة وجد اصحاب هذا العلم غطاء مهما للاحتماء بالامام علي فاستندوا الي الامام في احاديثهم الصوفية وما يتعلق بالزهد والخزقة الصوفية وقد كان شعارهم وهو ما صرح به الجنيد والسبلي والسري السقطي والهمطامي والكرخي^(٣).

اما الفقهاء فاليه يرجعون^(٤). وللإمام تأثير علي المتكلمين فقد برزت قضايا الكلام عند الخوارج في عهده كما في جدالهم للامام في معركة صفين^(٥) وكلاميا ايضا فان المعتزلة انتسبوا الي واصل بن عطاء وهو تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الامام علي المعروف بابي الحنفية وهذا يشمل الاشاعرة فان ابا الحسن الأشعري تتلمذ علي ابي علي الجبائي الذي يرجع لابن الحنفية ايضا وهو تلميذ وابن الامام علي^(٦). وللإمام علم بالقرآن والصحف الأولى للأنبياء وعلم الظواهر

^١ - ابن طودوس (علي بن موسى) ٦٦٤ هـ - سعد السعود، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٩ هـ، ص ٢٨٤.

^٢ - العلامة الحلي، كشف اليفين، ص ٥٨، بغضا العاملي، الانتصار، ٢٧٢٣.

^٣ - ابن طودوس (احمد بن موسى) ٦٧٢ هـ، بناء شقالة المطبعة، تحقيق السيد عدنان الغريفي، ط ١، مؤسسة ال البيت، ص ١٠٧.

^٤ - راجع تفاصيل رجوع الحنفية والشافعية بل والخوارج للامام علي في الفقه، في كشف اليفين، العلامة الحلي، ص ٥٨.

^٥ - عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ط ٣، بيروت، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، ص ٥٦.

^٦ - العلامة الحلي، كشف اليفين، ص ٥٩.

والباطن^(١) وهو القابل (تألفه لقد علمت تبليغ الرسالات وإتمام العبادات وتعلم الكلمات)^(٢).

ويجب التذكير بأن لدى الإمام ألف علم وكما يقول (علمني حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب)^(٣). وإذا كان حديث الرسول (ص) متواتراً وإذا كانت علومنا اليوم لم تبليغ الحضرة ألف علم، فلتسائل عن هذه العلوم العظيمة التي يمتلكها الإمام علي والتي تجاوزت الملايين.

والإمام هو أول من صنف في الإسلام لأنه أول من جمع القرآن^(٤). وهو أول من نقط المصاحف^(٥). وبعزى إلى الإمام تأسيسه علم النحو عندما أملاه على أبي الأسود الدؤلي وفيه قال له أتحو هذا النحو، عني أن الكلام كله اسم وفعل وحرف والاسم ما أتيا عن المسمى والفعل ما أتيا عن حركة المسمى والحرف ما أتيا عن معنى ليس باسم ولا فعل^(٦).

ومن الإنجازات العامة للإمام علي أنه مؤسس الشرطة وقد أسماهم بهذا الاسم لأنه شرطهم على الجنة^(٧) وهو أول من أشار إلى التاريخ الهجري الذي كانت بدايته من أول هجرة النبي (ص)^(٨). وهو الذي أشار على عمر

^١ - الفيروزآبادي (مرتضى الحسيني) فضائل الخمسة من الصالحين السنة ببيروت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ٢٠/٢٣٧.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ١/ ٩٣٣.

^٣ - ليبي بيضون تصنيف نهج البلاغة ط ٢، قم ١٤١٧ هـ، ص ٣٦١.

^٤ - الطهطاوي (أحمد بن يعقوب/ت ٢٨٤ هـ)، تاريخ الطهطاوي، ٢ مجلد دار صادر بيروت ١٣٥/ ١٣٥، حيث قال إن الإمام جاء بالقرآن بعد وفاة النبي (ص) علي بهر وليس هذا القرآن قد جمعه هو، جزء ٧ أجزاء.

^٥ - ابن طائوس بناء العقلة الفاطمية، ص ١٠٦.

^٦ - ابن النديم (محمد بن إسحاق/ت ٢٣٨ هـ) الفهرست تحقيق رضا تجدد، قم، ص ٤٥.

^٧ - ابن النديم، الفهرست، ٢٣٣، أيضاً الطريحي (قهر الدين/ت ١٠٨٥ هـ) مجمع البحرين ط ٢، مجلدات ٢، تحقيق أحمد الحسيني ط ٢، مجلدات قم، ١٤٠٨ هـ ١٩٩/٢، وقرن مع محمد الحسين عبد العزيز تاريخ الشرطة في الإسلام، مجلة

الفضل، ص ١، ج ١، ١٩٨٠، ٢٠١٢، ص ١٣٤.

^٨ - ابن حنبل تاريخ مختصر، ج ١، ص ١٢.

بن الخطاب بتدوين الدواوين^(١) كما أمر بهك العملية وذلك في البصرة سنة ١٤٥ هـ^(٢) وهو المجدد الإسلامي في نظرية العمل بعد أن برقع العربي في الجاهلية عن العمل اليدوي في حين كن الأمام يعمل بيده في الزراعة.

ومن منجزات الإمام علي نقله العاصمة من المدينة إلى الكوفة في العراق مما جعلها رسالة عاجلة لإفهام الذين جاءوا بعدهم كاشارة إلى فهم التطور الحضاري الذي يأتي من التغيير.

وهو أول حاكم يطبق حقوق الإنسان ويصر على تطبيقها، ومن خصائص الإمام الأخرى تطويره المفهوم الأخلاقي للحرب فهو لا يبدأ بحرب إلا إذا هوجم ولا ينزل أحدا إلا إذا دعاه خصمه ثم يبدأ قبل الحرب بالمواعدة الحسنة ثم بالحجة القاطعة ثم يدين فعل أعدائه فإذا لم ينفع ذلك كله بدأ بالحرب^(٣).

وفي السياسة طبق الإمام لسياسة العشائرية والوقعية لا النفعية التبريرية، وهو أول من فرق بين الشهداء فلقد قال (أنا أول من فرق بين الشهداء إلا النبي دانيال عليه السلام)^(٤) وهو أيضا أول من وضع سنن أو عرفا للشكوى^(٥) وأسس الدفاتر وديوان الخراج والأموال^(٦).

^١ - الطبري، تاريخ الأمم والملوك، الإعلني بيروت، ٢/٢٧٨.

^٢ - روكس ابن زيد الغزي، الإمام علي أسد السلام ونهجه ط ٢ بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ص ١٥٢.

^٣ - مهدي محبوب، ملاح من عقيدة الإمام علي ط ١ بيروت، ج ١ تاريخ ص ١٢٨.

^٤ - ابن شهر آشوب، المناقب، ٢/١٩٣.

^٥ - مهدي محبوب، ملاح من عقيدة الإمام علي ص ١٢٨.

^٦ - مسرخصي (علي ابن ناصر) في ٦ (أعلام نهج البلاغة، ط ١ طهران، ١٤١٥ هـ، ص ٣٠ (مقدمة المحقق).

المبحث الثاني تحقيق نهج البلاغة

قبل التحقيق في نسبة نهج البلاغة للإمام علي يجب التطرق لمؤلفاته (ع) وهي كالآتي:

١. جمعه القرآن الكريم على ترتيب النزول بعد وفاة النبي (ص) فكان أول مصحف جمع فيه القرآن^(١).
٢. ما نسب للإمام علي من كتابي الجفر والجامعة وهما صحيفتان فيهما علم الأنبياء وكل ما يحتاجه الناس^(٢) وقيل إن الجفر هو العلم الإجمالي بلوح القضاء والقدر وهو نوعان، أحمر وفيه سلاح رسول الله (ص) والأبيض وفيه كتب وصحائف وكتب الله المنزلة وأسرارها وتاويلها وقيل أنه يتحدث عن أسرار الحروف وهو كتاب في جلد شاة^(٣).
٣. صحيفة الفرائض : وهي صحيفة من إملاء النبي (ص) وخط الإمام علي (ع) وفيها مسائل الميراث، وفي تهذيب الأحكام للطوسي (ت ٤٦٠ هـ) أن زرارة بن أعين سأل الإمام الصادق (ع) عن مسألة في الميراث فأخرج له الصادق (ع) صحيفة مثل فخذ البعير فقرأها وقال ليست مثلما لدى الناس من الفرائض، فقال الصادق -ع- الذي قرأت ورأيت إملاء الرسول (ص) وكتابة الإمام علي، فقال زرارة وما يدرينا أنه كذلك، فقال الصادق يا زرارة لا تشكن وكيف لا أري أنه إملاء الرسول وكتابة الإمام وقد حدثني به عن جدي^(٤).

^١ - ابن النديم، الفهرست، ص ٣٩، وقد ذكر أنه شاهد المصنف في زمانه بخط الإمام علي، أيضا راجع ابن عساکر بتاريخ دمشق، ٣٩٨/١٢.

^٢ - الكشي، الكافي، ٢٣٩/١، أيضا ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٢١٨/٩.

^٣ - القندوزي الحنفي، غريب المودة، ٢٠٠/٣.

^٤ - الشيباني، تاريخ الطوسي، تهذيب الأحكام، تحقيق السيد حسن الخراساني، محمد الآخوندی، ١٠ أجزاء، مطبعة طهران، ١٣٦٥ ش، ٢٧١/٩ - ٢٧٢، مؤلفه مع النعمان المغربي مدعاه الإسلام، ٢٧١/٢.

٤. كتاب زكاة النعم: وهو ما يتحدث عن صدقات النعم وما يؤخذ منها وما لا يؤخذ وقد صنّفه الإمام علي وملاّه علي ربيعة بن سبيع^(١).
٥. كتّلهان في أبواب الفقه^(٢).
٦. كتاب الخطبة الزهراء وقد شرحها المولى محمد نجف الكرماني^(٣).
٧. عهد الإمام لعاليك الأستر عندما ولاه مصر وهو أطول العهود وفيه دستور كامل للحكم وطريقة لبناء الدولة^(٤).
٨. كتاب عجائب أحكام الإمام وقضاياها جمعها السيد محسن الأمين في كتاب وادرج فيه كتاب عجائب أحكامه^(٥).
٩. ما أثر عنه من الأدعية والمناجاة، جمعها صديقه بن صالح السماهيجي البحراني (ت ١٣٥٥هـ) وسمّاها الصحيفة العلوية والتهنئة المرتضوية وقد جمعها من الكتب مرسلاً دون ذكر السند وله حواشي يذكر فيها سنده وهي مؤلفة من (١٦٥) دعاء. وهناك الصحيفة العلوية من جمع حسين الطهرستاني وأخرى للسيد مهدي القرطبي البحراني^(٦).
١٠. مسند علي الذي جمعه النسائي، وهو غير خصائص النسائي في فضل الأئمة علي^(٧).
١١. ديوان شعر منسوب للإمام علي وقد جمعه السيد محسن الأمين^(٨).

^١ - الشهاب آغا يزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشهابية، ط ٢٦، ٣ مجلدات دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ١٢/١٢.

^٢ - حسين جمعة العاملي شرح نهج البلاغة، ط ١، مطبعة الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٩٠.

^٣ - بحر العلوم (السيد محمد مهدي/ ١٢١٢هـ)، الفوائد الرجالية، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، ٤ مجلدات، طهران، ١٣٦٣هـ - ١٩٤٢م، ١/ ٢٨٧.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٢/٣.

^٥ - حسين جمعة العاملي شرح نهج البلاغة، ص ١٠.

^٦ - آغا يزرك، الذريعة، ١٥/ ٢٢، وقارن مع (ابن أبي شيبه/ ت ٢٢٥هـ) (تاريخ المدينة المنورة) تحقيق سعيد الحسام، ط ٨، ١ مجلدات، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ، ٨٢/٧، وفيه ذكر جانب من أدعية الإمام علي.

^٧ - آغا يزرك، الذريعة، ١٨/ ٥٩، وفيه خبر الشيخ الزرقاني، الإعلام، ط ٨، ٥ مجلدات، بيروت، ١٣٧١/١.

^٨ - آغا يزرك، الذريعة، ٩/ ١٠٢.

١٢. ونسب له كتاب جنة الأسماء بشرح حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) والكتاب تسبب للغزالي نفسه، ويقال أنه شرح لدعاء للإمام علي، وقد أدرجه صاحب كشف الظنون ضمن كتابات التصوف والحروف والأسرار^(١).

نهج البلاغة والشكوك التي أثبتت حوله

إن نهج البلاغة أهم ما جمع من كتب الإمام علي وهو مجموع خطب ورسائل وحكم واحكام ووصايا أخلاقية وفكرية وسياسية تعتاز بالشمول والبلاغة جمعها أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤٠٦ هـ) المعروف بالشريف الرضي، الذي يرجع نسبه إلى الإمام الكاظم (ع) ثم إلى الإمام علي (ع) وينحدر الرضي من أسرة شريفة والده تولى نقابة الطالبين خمس مرات وتولى النظر في المظالم وإمارة الحج وهذا ما تولاه الرضي بعد وفاة أبيه، وكان الرضي شاعرا كبيرا وعالما مؤلفا أسس مدرسة سماها دار العلم^(٢).

له كتب ومصنفات وأشعار منها حقائق التأويل، نهج البلاغة، متشابه التتزيل، مجازات القرآن، خصائص الأئمة، معاني القرآن، أخبار قضاة بغداد، ديوان شعر و الزيادات في شعر أبي تمام^(٣).

ولكن الإنجاز الأعظم الذي اشتهر به هو جمعه لكلام الإمام أمير المؤمنين علي (ع) في كتاب اسماء نهج البلاغة.

^١ - آقا بزرگ، الذريعة، ٥ / ١٥٤، أيضا حاجي خليفة (مصطفى عيد الله/ ت ١٠٥٨ هـ)، كشف الظنون، ٢، مجلد دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٠٦/١.

^٢ - النجاشي (أحمد ابن علي / ت ٤٥٠ هـ) رجال النجاشي بتحقيق السيد موسى الزنجاني ط ٥، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٦ هـ، ص ٣٩٨، أيضا ابن عتبة (ت ٨٢٨ هـ) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب بتحقيق محمد الطائفي ط ٢، الحيدرية، النجف، ١٣٨٠ هـ - ١٩٩١ م، ص ٢٠٧.

^٣ - ابن شهر آشوب (محمد بن علي) معالم العتماء، ط ٢، الحيدرية، النجف، ١٣٨٠ هـ - ١٩٩١ م، ص ٨٦، أيضا محمد رضا آل كاظمي، الشرف الرضي، مجهول الطبع، ١٤٢٠ هـ، ص ١٢-١٣.

وكان ابن خثكان (ت ٦٨١ هـ) أول من حرك عجلة الشك في نهج البلاغة سنة ٦٠٨ هـ ، أي بعد أكثر من مائتي عام من وفاة الرضوي ، فهو يقول :
(اختلف الناس هل ان النهج لأخيه الشريف المرتضى علي بن طاهر !!!
جمعه من كلام الامام علي أم جمعه أخوه الشريف الرضوي) (١)

ان ابن خلكان هنا يعترف بان النهج مجموع من كلام الامام علي ، الا ان التشويه كان عندما تبعه الصفا في الواقع باتوفيات والتفصي في مراة الجنان والذهبي في ميزان الاعتدال^(١٦).

فقد نسب الذهبي الكتاب إلى الشريف المرتضى. عندما أكد بأنه جامع
كتاب نهج البلاغة المنسوب للفاطمة إلى الإمام علي (رض) ثم اضاف ان لا
استند لذلك وبعضها باطل وفيه حق وتكن فيه موضوعات حاشا الاسم من
الفتن بها، وقيل بل من جمع أخيه الشريف الرضي^١، والغريب ان الذهبي
مع تخطئه الواضح في النص فقد ذكر مؤلفات المرتضى دون ان يفكر ان
النهج له^{١١١}.

وهذه الادعاءات قال بها أيضا ابن حجر في لسان الميزان، من ان نهج البلاغة من وضع الشريف المرتضى^(١) وتطول القائمة لتشمل اين كثير في الهداية والنهاية^(٢) حتى وصل الى العصر الحديث على المينة احمد أمين وطه

١ - ابن خلكان (أحمد بن محمد) (ت ٦٨٠هـ) حوّل إلى الأعمى بحلقه د. إسماعيل عيسى
مجلدات بيروت، ١٩٧٠م، ٣/٣٩٣.

٩ = الحسيني الخطيب (السيد عبد الزهرة) مصادر نهج البلاغة ولسانوده ، ١٠ مجلدات
ط ١ ط ٢ الزهراء بيروت ، ١٤٠٩ هـ ، ١٣٩١/١ .

٢ - الذهبي (الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد/ ٧٤٨ هـ -) سيرة اعلام النبلاء تحقيق شعيب الارناؤوط ، ط ٩٠٢٣ مجلد مؤسسة الرضائية ، بيروت ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، ٥٨٩/١٧ .

المصطفى بن عبد الله الميموني، ٢٢٣/١.

⁹ ابن كثير (إسماعيل بن كثير) (٧٧٤ هـ) - البداية والنهاية، ١٤ مجلد تحقيق علي شكري، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٢٠٦/٦٧.

حسين وزكي مبارك^(١).

ويمكن القول ان ابن أبي الحديد كان اول المتصدين والمدافعين عن نهج البلاغة فهو يقول ان ارباب الهوى زعموا ان النهج محدث وأهل الاختصاص يمكنهم تمييز شعر أبي تمام من غيره وهكذا النهج، فإذا تأملت وجدته كله ماء واحدا واسلوبا واحدا كالقرآن أوله بكاوسطه وآخره^(٢).

من هو مؤلف نهج البلاغة

تجدر الإشارة الى ان الشريف الرضي لم يكن اول من اهتم بجمع خطب الامام علي، بل سبقه كل من الحارث الأعور (ت ٦٥ هـ) وزيد بن وهب (ت ٩٦ هـ) الذي جمع خطب الامام علي المناير في الجمع والاعيان وأيضا عميل بن زيد النخعي واسماعيل بن مهران السكوني وعبد العظيم الحسيني و ابراهيم بن الحكم الغزاري وأبي الفضل المتقري (ت ٢٠٢ هـ) و التواقدي (ت ٢٠٧ هـ) وأبي الحسن المدائني (ت ٢٢٥ هـ)، وأبي بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وله كتاب مائة كلمة، والخطيب المعرب ثم كتب أخير الامام وحروبه لأبراهيم الثقفي (ت ٢٨٣ هـ) وأيضا ممن كتب أبو الحنفية بن اسباب الكندي^(٣)، والبعض من هذه المؤلفات ضاع أو اكلته الأرضة أو احترق في الحرب^(٤).

وقد كانت أقوال الامام تجمع بواسطة الآلاف ممن كانوا يحفظون أقواله أو من خلال الكتب الماهرة ومن تلاميذ الامام أو من خلال الرسائل والكتب التي تحفظ في مركز الخلافة ولدى الولاة وحتى الرسائل التي في

^١ - زكي مبارك، عبقرية الشريف الرضي، ٢، مجلد، دار الجيل بيروت، ١٤٠٨ هـ، ص ١٠٢٣، يوسف حامد حنفي، داود وآخرون، نهج الحياة، نشر مؤسسة نهج البلاغة طهران، ص ١٣.

^٢ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٨/١.

^٣ - عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة والسليبة، ١/١٨-٨٢، وبعد هذا الكتاب من أهم الاسانيد في تتبع مصادر نهج البلاغة، بعض النظر في هذا المجال، انظر علي خان العرشي، ترجمة مستند نهج البلاغة، ط ٢، طهران، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

^٤ - محمد هادي الأميني، الشريف الرضي، ط ١، مؤسسة نهج البلاغة، طهران، ١٤١٨ هـ، ص ١٣٩.

خزائن أعداء الأمام^(١).

ان أثبات نهج البلاغة لمن، هو ما يقرره الشريف الرضي نفسه، والذي كانت بدايته وحافزه في كتاب خصائص الأئمة الكتاب الذي يتحدث عن مواليد وطبقات وقبور وولیات ومختصرات أجوبة وقاويل الأئمة الاثنا عشر، وهذا الكتاب كما يقول الرضي جاء نتيجة لاستئالة كثيرة تطالب الرضي بتصنيف كتاب عن خصائص الأئمة^(٢).

وبطريقة استاذ ذكية لكتبه يشير الرضي في كتاب المجازاة النبوية الى كتابه تلخيص البين عن مجازاة القرآن وكتاب حقائق التذويل^(٣) وفي هذا الكتاب اشار الرضي الى نهج البلاغة، بعد إقراره ان كلام الامام علي الفضل الكلام بعد الرسول (ص) (قاتلاً) من اراد ان يحطم برهان ما اثرتنا اليه من ذلك فلينعم النظر في كتابنا الذي ألفناه ووسمناه بنهج البلاغة وجعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع البنا من كلام امير المؤمنين في جميع الأبحاث والاعتراض والاجتناس والأنواع من خطب وكتب ومواظ وحكم وبهيات ابواباً ثلاثاً تشمل هذه الأقسام ميزة مفصلة وقد عظم الانتفاع به وكثر الطالبون له لعظيم قدر ما ضمنه من عجائب الطصاحة^(٤).

وكان الرضي اراد ان يطمئن المتتبع اكثر من ذلك، فقد اشار في مقدمة نهج البلاغة الى انه في عنقوان شبيهه ألف كتاب خصائص الأئمة وأنجز منه الخصائص المتعقبة بالإمام علي، وعاقبه عن الاستمرار بفتيات الزمان وسأله محبوبه تأليف كتاب يحتوي كلام الامام علي بشكل موسع^(٥).

^١ - دروس من نهج البلاغة، لجنة التأليف في مؤسسة نهج البلاغة ط ١، ترجمة عبد الكريم محمود، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م ص ٥٠.

^٢ - الشريف الرضي (محمد بن الحسين) ١٠٦ هـ (خصائص الأئمة، تحقيق د. محمد هادي الأميني، مشهد، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ص ٣٦. وفي ص ٩١ لاحظ الفصل المتعلق بكلمات الإمام علي الفصل.

^٣ - الشريف الرضي، المجازاة النبوية، تحقيق طه محمد الزيني، قم، بلا تاريخ، ص ٩ و ص ١٩.

^٤ - الشريف الرضي (محمد بن الحسين) ١٠٦ هـ، حقائق التذويل في متشبيهه التذويل بشرحه محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر بيروت، ص ١٦٧.

^٥ - ربيع مقدمة الرضي الى نهج البلاغة بشرح محمد عبده، ١٠/١٠.

قسم الرضي النهج إلى ثلاث أبواب الأول تضمن الخطب الطويلة
والقصيرة والباب الثاني في الرسائل والثالث حول الحكم المفردة، وقد جمع
الرضي محتويات كتاب نهج البلاغة خلال سبعة عشر عاما ، من سنة
٣٨٢هـ إلى ٤٠٠هـ ويحتوي الكتاب على ٢٤٦ خطبة وكلاما و ٧٨
رسالة و ٤٩٨ حكمة مفردة^(١).

ويشير اقدم مصدر للشریف الرضي وهو النجاشي (ت ٤٥٠ هـ) و
الشعاني (ت ٤٦٩ هـ) إلى أن النهج من مؤلفات الشریف الرضي^(٢). وهذا
ما قاله ابن شهر آشوب في المناقب^(٣).

ولا توجد إشارة في كل التراجم (فيما عدا المشككين السابقين
والمتأثرين برأي ابن خنكان) إلى أن النهج للشریف المرتضى وليس
الرضي.

ثم لماذا لم يثر على شكك في هذه المسألة قبل ابن خنكان وإذا اتضح
لنا إثبات الرضي نفسه أن الكتاب هو من جمعه لكلام الامام علي فإن
الجواب على تهمة ابن خنكان لا مبرر لها سوى العصبية أو الاختلاف العقيدة
مع الأخذ بالاعتبار أن ابن خنكان المولود في دمشق كان مقرما بالأمويين
وخاصة شعر يزيد ابن معاوية^(٤).

والخلاف المذهبي أيضا يتضح بوجود الخطبة الشفشفية التي تتعرض
إلى طعن لبعض الصحابة ، والتلميحات التي يوردها البعض من أن النهج
من وضع الرضي ، أرادوا بها أن الامام علي ليس صاحب الكلام الموجه

^١ - محمد حسين الجلالي دراسة حول نهج البلاغة ، ط ١ ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت
١٤٢٩ هـ ، ص ١٤ .

^٢ - النجاشي ، رجال النجاشي ، ص ٣٩٨ .

^٣ - شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب ، ٣٢٥/١ ، وقد أورد مقدمة الرضي للنهج
راجع ٣٢/١ .

^٤ - عبد الزهرة الحميني ، مصادر نهج البلاغة ، ١١٩/١ .

تتصاحبة في الخطبة الشفوية ، بل هو من وضع الرضي ، هذا في الوقت الذي نجد فيه الرضي غير متعصب حتى ان مشايخه وأسائذته هم الشيعة والسنن والمعتزلي والشافعي والحنفي والمالكي^(١).

ومع ذلك فقد هوجم الرضي محاولة لإسقاطه فيسقط معه النهج فكان نارة يتهم بأنه كان زنديا أو أنه كان يحضر مجالس المجنون كما أورد الحصري وهذا كله بدافع لاختلاف العقيدة^(٢).

وعلى فرض ان النهج ليس كلام الامام علي وليس من جمع الرضي قاته تواجهنا مشكلتان الأولى عبقرية الامام الخطابية والثانية ضمير الشريف الرضي الذي هو فوق الشبهات^(٣).

وان اتهم الرضي هذا مع مكانته العلمية والأدبية بل وسيرته الأخلاقية والذاتية هو الأمر الذي لم يلقه منتصف في حياته ولا عند وفاته^(٤) فقد كان من أخلاق الرضي انه رفض التوقيع على صحيفة قدمها له الخليفة العباسي الطاهر يطلب فيها بطلان نسب الفاطميين^(٥). وللرضي قدر عال من الهيبة والجلال والورع والعفة والتشرف، ومن عفته ان احد الوزراء ارسل له ألف درهم فلم يأخذها قائلا انه لا يأخذ من أحد شيئا^(٦). يتبين لنا ان الرضي بالإضافة إلى انه لم ينسب العمل لنفسه لشخصيته الملتزمة وضميره الأخلاقي قاته من الجانب الآخر لا يقدر على مثل هذا العمل البلاغي ولا مجال لعقد مقارنة بين أسلوب الامام علي والشريف الرضي^(٧).

الجلالي درست حول نهج البلاغة ، ٣٨/١ .

^٢ - العامل (جعفر مرتضى) الكوثن حول الشريف الرضي رقم ١١٠٦ هـ - ١١٨٦ م .
ص ١١ و ص ٢٥ .

^٣ - رضى مبارك ، عبقرية الشريف الرضي ، ١ / ٢٢٢ .

^٤ - الجلالي دراسات حول نهج البلاغة ، ص ٤٤ .

^٥ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١٢ / ٥ .

^٦ - ابن عسك ، عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب ، ص ٢٠٧ - ٢٠٩ ، وقد ذكر ان الرضي صاحب النهج .

^٧ - الشريف الرضي ، المجازاة النبوية ص ١٠ (مقدمة المحقق)

كما أننا نجد بعض النسخ تبدأ باسم الشريف الرضي كما في نسخة محمد محي الدين عبد الحميد ، ولا يعقل أن المصحح أضاف اسم الرضي إلى المتن. وقلنا أن الرضي أشار في مقدمة النهج إلى كتابه خصائص الأئمة والذي توجد منه نسخة في مكتبة رامبور-الهند مؤرخة في سنة ٥٣٣ هـ فإذن يثبت هنا أن مؤلف النهج هو نفسه الرضي^(١).

ويبدو أنه من غير المعقول أن كل تلك الشروح الكثيرة التي ذكرها بالعربية والفارسية والإجازات الكثيرة التي عرضت للنهج قد مرت على الشراح دون تحقق وتدقيق ولحصص ومقارنة لكلام الإمام علي بكلام الرضي ، أو أن كل هؤلاء يشرحون كتابا ويجيزونه للتعليم من دون أن يعرفوا مؤلفه .

يضاف لذلك أن التزوير والادعاء عند علماء الشيء، وعلماء الرجال خاصة يعتبر أمرا شائنا ، فقد عرف عن علم الرجال الشيء وعي الدقة الكبيرة والقواعد الراسخة والأصول المحكمة في نقل الأخبار^(٢) ويذكر أن الشروح في اللغة الأوردية -الهندية- كان أكثر مما جاء في اللغة العربية والفارسية^(٣). وهي مسألة تحتاج إلى دراسة منفصلة.

وقد انتشرت نسخ نهج البلاغة في بلاد خراسان وبيهقي وخوارزم وهرات وسرخس لذا نرى مروحا للبيهقي وقطب الدين الكيخسري وأحمد بن محمد الخوارزمي ومحمد الملاحمي الخوارزمي وعلي بن ناصر السرخسي^(٤) وقد بلغت شروح النهج وتفسيره نحو (٢٠٦) ، منهم بالإضافة إلى ما سبق هبة الله الراوندي والفخر الرازي وابن أبي الحديد وابن

^١ - الجلالى ، دراسات في نهج البلاغة ص ١٧ وفيه ذكر أن عشرة من كبار رجال الشيء قد قالوا أن النهج للرضي .

^٢ - عبد الزهرة الحسيني ، معاصر نهج البلاغة ، ١ / ١٢٩ .

^٣ - محمد هادي الأميني ، الشريف الرضي ، ص ١٣٤ .

^٤ - قطب الدين البيهقي الكيخسري (ق ٦) ، حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة ط ٢ ، ٢٠٢٦ ، ١٤١٦ ، ١ / ٥٥ .

طاووس الحسني وميثم البحراني..... الخ^(١) .

إن أول شرح لنهج البلاغة وأقدمه كان للعلامة علي بن ناصر المعاصر للرضي وهو أقدم وأوثق الشروح^(٢) . وهو خلاف ما ينقده ابن شهر آشوب من أن أول شرح لنهج البلاغة كان لأبي الحسن البیهقي^(٣) . ومن المصائل التي توضح شيوع النهج وأطمئنان القراء في ذلك الزمان إلى سنده هو أن البعض كانوا يحفظون الكتاب بالكامل كما هو حال القاضي جمال الدين محمد الغروي قاضي كاشان فقد كان يكتب نهج البلاغة من حفظه وله في هذا الصدد رسالة (العيقة) شارحا فيها كلام الشريف الرضي^(٤) و أبو عبد الله محمد الفارقي (ت ٥٦٤ هـ)^(٥) .

وكانت أول ترجمة للنهج حصلت في القرن العاشر من الفارسية ثم التركية ثم الهندية -الأوردية- ثم الإنكليزية والألمانية^(٦) وتضمنت المباحث والتصنيفات في نهج البلاغة فشرح شعرا منظوما أو نظم على شكل شعر^(٧) أو شرحت كلماته بالشعر^(٨) وصنف لتنهج فيما يتعلق بالأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة^(٩) وأيضا كتب حول الأعلام في النهج^(١٠)

١- حسين جمعة العملي شروح نهج البلاغة، ص ٣٥-١١٥، لاحظ القائمة الطويلة للشروح التي بلغت ٢٠٦ من الشروح وعلى مر العصور، وأيضا الجليلي دراسات، ١٥٠ وفيه جدول لأعمال النهج عبر القرون من ترجمات وطبعات وإصدارات .

٢- اغا بزرك، الذريعة، ١٢٩/١١، أيضا، عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة، ٢٢١/١ .

٣- شهر آشوب، معالم العلماء، ص ٩٨ .

٤- ابن بابويه (منتجب الدين علي/ت ٥٨٥ هـ) الفهرست، تطبيق د. جلال الدين المحدث، نشر مكتبة المرعشي، قم، ١٣٦٦ هـ، ش، ص ١١٥ .

٥- ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٢٢/١٢ .

٦- الجليلي دراسات، ص ١٥ .

٧- الأصبغري (محمد علي) شرح نهج البلاغة منظوما، ١٠١ مجلدات، (فارسي + عربي) طهران بلا تاريخ، أيضا محمد حسين السطاطي، نهج البلاغة منظوما، ط ١، فارسية، طهران، ١٤٢١ هـ .

٨- المجلدي (عطاء الله) غزار كوهر، (فارسي + عربي)، طهران، ١٤١٧ هـ .

٩- محمد الغروي، الامتثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ .

ومفردات نهج البلاغة^(١) مع مصنفات كثيرة أخرى.

الشبهات المثارة حول نهج البلاغة

ويمكن تصنيف تلك الشبهات الى عقائدية وطبيعية وإنسانية وشبهات
الدينية^(٢).

الشبهات العقائدية:

١. التعرض لحياة الصحابة

كانت الخطبة الشفطية هي السبب في طعن الطاعنين في نهج البلاغة،
فقد اقترضوا ان الامام علي لم يخطب تلك الخطبة محاولة منهم لجعل
المجتمع الصحابي متكاملًا ، الامر الذي لا يتفق والنصوص الكثيرة التي
نزلت لتوبيخ المسلمين ، وكان من ضمن المسلمين المنافقون وهم الذين
نزلت سورة فيهم ، وهذه العمالة الطبيعية للانسان الذي يخطئ ، ولكن ما هو
غير طبيعي هو محاولة الغاء سفر جليل من المعارف والبلاغة (هو ما تمثل
بالتهج) بسبب وجود خطبة تتعرض للصحابة يزعم ان لا اصل لها الامر
الذي لا يتطابق مع ما ذكره ابو القاسم البلخي المعزلي من وجود هذه
الخطبة قبل ان يخلق الرضي ويذكر ذلك ايضا في كتاب الانصاف للمتكلم
الامامي جعفر بن قبة قبل ولادة الرضي^(٣) . وهذا امر اكده شارح النهج
مينم البحراني وقال عن تلك الخطبة بان الابهاء والعنماء قد نقلوها قبل
مولد الرضي بعدة طويئة وانه وجد نسخة عليها خط التوزير ابن القرات ،
قبل مولد الرضي باكثر من ستين سنة^(٤) . وقد ذكر تلك الخطبة قبل الرضي
كل من ابن جرير الطبري الامامي ، وبصليها بالخطبة المعروفة

١- الاميني (محمد هادي) اعلام نهج البلاغة ط ١ طهران ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٢- علي اكبر القرشي الهندستاني مفردات نهج البلاغة ، ٢ مجلد ، عربي

فارسي ط ١ طهران ١٤١٩ هـ .

٣- حول تلك التضيقات انظر ضمن جمعه العاشي ، مروح نهج البلاغة ص ٢١ وما

بعدها ، ايضا زكي مبارك ، بحرية الشريف الرضي ، ١ / ٢٢٣ ، و عهد الزهرة الحسيني

بمصادر نهج البلاغة ، ١ / ١٣٩

٤- الجلالي ، دراسات حول نهج البلاغة ص ٥٨ .

٥- (مينم البحراني) اختصار مصباح السالكين ط ١ ، مشهد ١٤٠٨ هـ ، ص ٩١ .

بالتشكيكية^(١). أما أبو جعفر الإسكافي فيورد مجرياتها شرحا دون ذكرها^(٢).
 وأيضا الشيء الصدوق في علل الشرائع أورد الخطبة كاملة مبيّنا أن
 التشكيكية هي صوت البعير الهادر^(٣) أو يسندها الشيء المفيد معاصر وأستاذ
 الرضي إلى الإمام علي قائلا: إنها متفق عليها موضحا أن من ذكرها أيضا
 العدائني والجاحظ (مع نصبه العدوة للإمام علي) في البيان والتبيين^(٤).
 وشرحها الشريف المرتضى في رسائله^(٥). ولعل هذا هو اللبس الذي وقع
 به المؤرخون من نسب النهج بالكامل للمرتضى لمجرد شرحه الخطبة
 التشكيكية. والخلاف بين الصحابة أمر طبيعي فقد تعرض الإمام في خطبه
 لطليحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعمر ابن العاص فضلا عن معاوية
 وأصحاب الجمل^(٦).

والتاريخ يذكر أن الإمام علي سب على المنابر عشرات الأعوام دونما
 سبب، ونحن لا نجد رافضا لهذا الفعل في التاريخ نفسه الذي ينتقد الخطبة
 التشكيكية، ويمكن القول بأنه من الطبيعي أن نجد الإمام علي بأمر
 بالمعروف وينهى عن المنكر، فهو حتى مع أصحابه في الحق يبدو خطابه
 قاسيا عندما يقول مثلا الذليل والله من نصرتهم، أو قوله يا أشباه الرجال
 ولا رجال، حلوم الأطفال وعقول ربات الحبال أو يخاطب خصومه في
 معركة الجمل باتباع المرأة^(٧).

- ^١ - الطبري (الإمامي) (محمد بن جرير بن رستم/٣) نوافر المعجزات، ط ١، مؤسسة
 الإسلام الحجة (عج)، قم، ١٤١٠ هـ، ص ٤٦.
- ^٢ - الإسكافي، المعيار والموازنة، ص ٤٧، وهو متكلم معتزلي.
- ^٣ - الصدوق (محمد بن عيسى/٢٨١ هـ)، علل الشرائع، ٢ مجلد، المطبعة
 الخيرية، النجف، ١٩٦٦ م، ١/١٥٠.
- ^٤ - الشيء المفيد (محمد بن النعمان/٤١٣ هـ) الجمل، مطبعة الدوري، قم، ميلا لتاريخ
 ص ٦٢، أيضا الفيروز ابيدي، القاموس المحيط، بيروت، ٢٥١/٣. وقد معاها الخطبة
 الطوية.
- ^٥ - الشريف المرتضى (علي بن الحسين بن موسى/٤٣٦ هـ)، الرسائل، ١١ مجلدات،
 تحقيق مهدي رجائي، قم، ١٤٠٥ هـ، ١٠٥/٢، ومعهاها المقتضية.
- ^٦ - الطبري (محمد بن جرير/القرن الثالث) دلائل الإمامة، قم، ص ١٢٩، أيضا لاسكافي
 المعيار والموازنة، ص ١٠٥.
- ^٧ - النقلي الكوفي (إبراهيم بن محمد/٢٨٣ هـ) الغارات، ٢/ ١١٢.

٦. ليس فيه ذكر الوصي أو الوصاية

وهو ادعاء يناقض ما هو موجود في الخطبة الشافعية والتي هي بمجملها قضية متعلقة بالإمامة والوصية، ولعل الأقدم النصوص لاحتجاج أمير المؤمنين عليّ عليّ الوصية والوصاية ووعود غدير خم (المكان الذي نصب فيه الإمام) هو كتاب سليم بن قيس^١، وقد ألف بعد وفاة الإمام عليّ بفترة قصيرة^٢.

أما ما أورده الإمام في النهج فهو قوله (ع) (لهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصي والورثة)^٣. وهي إشارة إلى أهل البيت (ع). ويقول الإمام عليّ بعد حادثة السقيفة واحتجاج الأنصار على الإمامة أنه لو كانت فيهم الإمامة لم تكن الوصية بهم وهي مجادلة أكدت فيها قريش أنهم شجرة الرسول (ص) فقال الإمام وليكنهم اصناعوا الثمرة^٤.

وثبت هذا آخر عليّ الوصية بيته الإمام عندما تكلم عن الفرق المتناحرة بقوله، أنهم لا يقتضون أثر نبي ولا يقتضون بعمل وصي ولا يؤمنون بالغيب^٥.

حتى أنه أوصى هو الآخر قبل موته^٦ وهي طريقة لاثبات أن النبي (ص) لابد أن يوصي فلقد أوصى النبي عليه السلام حتى في الجيران فالإمام يقول بهذا الخصوص أنهم وصية نبيكم ما زال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورثهم^٧.

^١ - كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري، قم، بلا تاريخ، ص ٢٠٨.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٣٠/١.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١١٦/١.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٥٦/١.

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢١/٣.

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٧٧/٣.

٢. في النهج ادعاء الغيب

سبق القول في مباحث سابقة ذكر المغيبات عند الإمام وشبهة أن في النهج شيء من الغيب ، إنما هو أمر لم يخترعه الرضوي بل ذكره أصحاب التواريخ قبل الرضوي وبعده مع الأخذ بـ^{١٠} اعتبار أنه ليس علم الغيب بل تعلم من ذي علم كما اسلفنا من قول الإمام ، ويروى أحد أقدم المصادر التي سبقت الرضوي وهو نصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ) أن لإمام علي تنبأ بشهداء كربلاء^{١١}.

وبورد صاحب الفرائد تنبؤ الإمام بفرق البصرة^{١٢} والاضطهاد والظلم الذي سيكون لأصحابه^{١٣} ثم أنه أخبر أصحابه أنهم سيعرضون لسيبه^{١٤} وأيضاً أشار إلى مقتله كما يورد الطبري^{١٥} والغيب مسبوقة وردّها القرآن الكريم لقوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك/إل عمران ١٤/٣) . ولقوله تعالى (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك/هود - ١١/١٤) و(وذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك/يوسف ١٢/١٠٦).

وإذا كانت هذه الإحياءات الإلهية تخص الرسول (ص) فمن من الطبيعي أن تصدق مقالة الإمام علي كونه علم من ذي علم ، ومن هنا نرى الإمام يخبر بختيته في البصرة ، وغيرها من التنبؤات^{١٦}.

^{١٠} المنقري (نصر ابن مزاحم) ت ٢١٢ هـ (إفادة صفين بتحقيق عبد السلام هارون ط ٢ مصر، ١٣٨٩-١٩٦٢ م، ص ٩٤٠ .

^{١١} - إبراهيم النخعي، الفرائد، ص ٤٢٩ .

^{١٢} - إبراهيم النخعي الفرائد، ص ١٩٦ ، لاحظ ص ٦٧٧ حيث أشار الإمام إلى ظلم بني أمية ووقوع الفتن .

^{١٣} - الكوفي (محمد ابن سليمان) ت ٣ منقوب مير المؤمنين بتحقيق الشريف محمد باقر المصمودي ط ١، مجلد ١ ، قم، ١٤١٢ هـ ، ١٤٧/٢ .

^{١٤} - الطبري، المستدرج، ص ٣٦٦ ، لاحظ ص ٦٦١ الأخبار الكثيرة عن الغيب

^{١٥} - البغوي، تاريخ البغوي، ص ١٧٨/٢ ، أيضاً الشريف الخليلي ، الأمان ، تحقيق علي أكبر نخاري جماعة المدرسين ، قم، ص ٢٣٤ ، أيضاً الخليلي ، الإرشاد ، ص ٢١٦ .

٤. فيه ما يصادم أحكام الشريعة

وهي شبه جاءت كما يمكن أن يعرف من قوله (ع) حول النساء ناقصات عقول ودين أو من قوله لا تطيعوهن في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر ، والمراد ليس النهي عن فعل المعروف بل النهي عن إظهار أن فعله بسبب طاعتهم ، حتى لا يطمعن في المنكر ويظهر منهن القضب عند عدم إطاعتهم والمرأة تغلب عليها العاطفة والرجل يغلب عليه العقل والحياة تحتاج للعقل أكثر من العاطفة^(١).

٥. اختلاط كلام الإمام مع كلام النبي

وهي ميزة تضاف للنهج وتشرفه وتعتبر سنداً له وكثير ما ينقل الإمام عن النبي (ص) بل وتجعل نهج البلاغة أحد أقدم المصادر التي رويت الأحاديث عن الرسول (ص) المروية في بداية الهجرة وسندها هو الإمام علي .

الاشكالات الطبيعية والإنسانية

١. دقة وصف الطاووس الذي لم يكن يوجد في ذلك الوقت، وهي شبه ضعيفة فالطاووس ليس أندر الحيوانات فقد وصف القرآن الكريم الفيل والحيات مع إنها لم تكن بالقرب من مكة، وكيف يعتقد المرء أن رجلاً مثل الإمام سافر إلى مدن كثيرة، لم يصادف طاووساً في حياته ، والناقد ترك القيمة العلمية والبلاغية الأدبية في الخطبة ليهتم بما هو غير مهم ولم ينتقد النهج لأنه وصف الجنة والنار والملائكة وغيرها من الأسور الميتافيزيقية التي يعرفهم لم يرها الإمام، ومعرفة ورواية الإمام للطاووس يأتي من سفره لليمن للقضاء أو للكوفة ومروره على المدن في طريقه للعراق^(٢). ويقول ابن أبي الحديد أن الإمام علي لم يشاهد الطاووس بالمدينة بل بالكوفة وكانت تجبى له ثمرات كل شيء وتأتي للكوفة الهدايا من الملوك والخراج من الولاة^(٣).

^١ - حسين جمعة العالمي، شرح نهج البلاغة، ص ٣٠ .

^٢ - الميرخسي اعلام نهج البلاغة ص ٢٢ ، نقلت مع الطبري دلالات الإمامة ص ٥٨ .

^٣ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ، ٩ / ٢٦٦ .

ويضاف لذلك وهو أنهم أن المسلمين في معركة القديسية أخذوا ما في قصور كسرى ولا يخلو الطاووس طبعاً من غنم الملوك خاصة وأن بنات كسرى من الغنم وإيضاً في معارك مع الروم يمكن أن تكون الغنم متنوعة ومن ضمنها الطبع الطاووس .

٢ . ومن الانتقادات أيضاً أن في النهج وصفاً متقدماً للحياة الاجتماعية والسياسية وفيه مباحث علم الطبيعة وهذا لا يتناسب مع ما أوردناه في المبحث السابق من أن الإمام اعلم الناس وخاصة بالقرآن الذي يحوي آيات كثيرة تدل على خلق السماء والأرض^١ وأخبار القدماء والعقود الفقهية والأصولية وعلوم القرآن وهي نظريات غير مفصلة في القرآن .

وإذا تجاهل النقد عظم الإمام الذي يسبق زمنه ، فانه لا يستطيع بالطبع تجاوز الخبرة السياسية الناتجة من لاحتكاك بالحضارات والإمام والشعوب^٢ .

وبتوضيح لنا في زمن الإمام حضارات سقطت على يد المسلمين منها الفارسية والرومانية وبقيت الحضارات القديمة وقد تعثرت بالمكتبات والمدارس ، ولا يعقل أن ثلاثين سنة قضاهما الإمام بعد وفاة النبي (ص) دون أن يطلع على أخبار الأمم والملوك والولاة والشعوب التي يديرها وتقع تحت امرته على الأقل أو من خلال حبيب مكة الوافدين إليها أو المصادفين من شعوب الشعوب .

الشبهات الأدبية :

١ . قالوا أن طول الخطب لم يكن مألوفاً في الإسلام ، مع أن العصاة ليست عقاباً ولا تضر بالنبوة أو الإمامة وطول الخطبة يرجع للمناسبة أو الظرف والغادة وكما هو حال القرآن الكريم ، فالخطب في النهج لا يعني توافق الخطب الطوال مع الفصار لاختلاف الحال والزمن والضرورة وهو ما نراه في خطبة صلاة الجمعة المختلفة

^١ محمد جواد البلاغي ، الهدى إلى حسن التصرف ، مجلدان ، لا علمي ، بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٤٠٥ / ١٩٨٥ - ١٩٨٦

^٢ محمد حسين الجلالي ، دراسات في نهج البلاغة ، ص ٧٥ .

وهي الطويلة نسبياً عن خطبة التوعية والجهاد أو عن أخرى تتحدث
عن نشوء الموجودات ولو كانت الخطب متساوية لكأنت مبهمة^(١)

إن أسلوب الإمام علي (ع) يمتاز أحياناً بالتكرار بغية التقرير والتأثير
واستعمال المترادفات لما فيه من إشارة للسامع والأحاسيس كالعزة
والشرف والدين^(٢) فتخرج أزمة الأمور من يد العقل لتودع الأحاسيس
والعواطف وهذه هي الخطبة الحماسية أما خطبة الموعظة فتهدأ
ثورة الأحاسيس وكل هذا لا يتم إلا بمساحة من الحرية، فتطول معه
الخطبة^(٣).

٢. شبهة أن في النهج سجع وتتميق لفظي لم يكن معروفاً، إلا أن هذه
ليست بدعة ما دام السجع مقبولا متناسقا غير موحش، فالقرآن
وإن كان نثره خارجاً عن السجع والإرسال لا يخلو من هذه الحلية،
كما في سورة مريم، الذاريات، الطور، النجم، القمر، الرحمن
والدھر^(٤).

ونجد في الجاهلية سجعا كما هو عند قيس بن ساعدة الذي يقول
عنه الرسول (ص) ما أنساه وهو بسوق عكاظ يخطب بالناس ويقول:
اسمعوا وعوا من عرش مات ومن مات فات وكل ما هو ات ات، إن
في السماء لخبراً، وفي الأرض لعباء، سحاب تمور ونجوم تغور
في فلك يدور^(٥).

ويروي الإمام علي نفسه خطبة ساجعة لكعب بن لؤي في الجاهلية
وهو يقول (اسمعوا وتعلموا وأفهموا واعلموا أن الليل ساج والنهار
ضاح، والأرض مهد والسماء عماد والجبال أوتاد)^(٦). بل إن
السجع يروي في أحاديث النبي، لقوله (ص) (أقشوا السلام وأطعموا

١- الجلالى دراسة في نهج البلاغة، ص ٦٩.

جورج جرداق، روائع نهج البلاغة، ط ٢، قم، ١٤١٧هـ - ص ٢٠.

٢- مرتضى المطهري، في رحاب نهج البلاغة، ط ١، بيروت، ١٤١٣هـ - ص ١٢٢.

٣- عبد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة، ١٧٥/١.

٤- الشيء الصدوق (محمد بن علي) ت ٣٨١هـ، أكمل الدين وتعمام النعمة، ص ١٦٧.

٥- علي أكبر غفاري، جماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٠م، ص ١٦٧.

٦- البغدادي، تاريخ البغدادي، ٢٢٤/١.

الطعام وصلوا الأرحام ليلاً والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام^(١).

٣. وجود الألفاظ الاصطلاحية واللفظ العددي : وهي متعلقة بدعوى ان هذه الألفاظ لم تعرف حتى ترجمت كتب اليونان ويرد على هذا الادعاء ان كلمة القسطاس التي جاء بها القرآن والتي لم يعرفها العرب ليست في القرآن وتم نأت من اليونان ، ويمكن الرجوع لمصطلحات الفقه واصول الفقه والقرآن مثل المحكم والمتشابه والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ وغيرها في القرآن^(٢) . وتطول قائمة الألفاظ العلمية في القرآن لو شئنا التعداد.

ويجب ملاحظة ان خصائص النهج فيها كثير من خصائص القرآن مثل السجع والتشبيه والاستعارة وتكرار المعاني والايجاز وطرح الامثال وانباء الغيب والقصص والعلوم الالهية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية^(٣).

ان تحت وتولد كلمة جديدة لا يمكن ان تكون اسرا مستحيلا على الرجل الذي من قواعد اللغة العربية، والا كيف استطاع البعض اليوم نحت كلمات مثل العولمة والزمان وغيرها . ثم اننا لا نستطيع نفي نهج البلاغة لان به علوما متقدمة، او مصطلحات جديدة، واذا كان الامر متعلق بالاصطلاحات المعرفية . فان النبي (ص) اجاب رجلاً قال له صف لنا ربك بقوله (الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وكيف يوصف الخالق الذي تعجز الأوهام ان تتأله والخطرات ان تحده... تأء في قربه وقريب في نأيه هو كيف اكيف وأين الاين فلا يقال له أين وهو منقطع الكيفوفة والايوننة^(٤) وفي نص الرسول(ص) نرى كلمات حديثة .

ومن اعتراضاتهم ايضا استخدام النهج لكلمة معلول، على اعتبار انها كلمة غير صحيحة، الا ان صاحب الصحاح نص على صحة

^١ - ابن حنبل (احمد بن حنبل) ٢٤١ هـ - مستدرك جليل، ١ مجلدات، دار صادر، بيروت، ١٤١٠ هـ، ايضا ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٥٥/٣.

^٢ - حسين جعدة للعالمى طبعه نهج البلاغة ص ٢٩ .

^٣ - حول خصائص القرآن راجع، طهارة (عطوف عبد الفتاح) روح الدين الاسلامي، مطبعة دار الطم للملايين، بيروت، ١٩٦٩ م، ص ٣٤.

^٤ - القدوري الحنفى، منبع المودة، ٢٨١/٣.

استخدام الكلمة بقوله (عل بالبناء للمفعول فهو معنول ، وعل الشيء
فهو معنول)^(١).

والقضية الأخرى التي تثار تتعلق بالتقسيم العددي في النهج وادعوا
أنها جاءت في العصور المتأخرة من الإسلام ، والتقسيم العددي في
حقيقة الأمر كان على عهد رسول الله (ص) القائل بحشر الناس على
ثلاث طرائق، راضحين راضيين واثنين على بعير وثلاثة على بعير
وأربعة على بعير وعشرة على بعير^(٢) وأيضا أقواله (ص) الكثيرة
والتي منها يا علي ثلاثة لا تؤخرها....^(٣).

مصادر نهج البلاغة وأسانيده:

إن الرضي ثم يجمع النهج ليضع له أسانيد له مصادر إلا نادرا ، والرضي طلب تماذج
الفصاحة والبلاغة ولم يعن بالتناسق والتوالي وقد يبدل الكلمة أحيانا بما
يرانيها وهي مسألة حدثت حتى مع المدونين من أصحاب الرسول (ص) أو
المؤرخين لأجدائمه لاختلافهم في تفاصيل الصلاة مثلا مع طول صحبتهم
للرسول (ص) وأيضا حدثت في الصحاح^(٤) ومع ذلك فإننا لم نلاحظ تبديلا في
كلمات نهج البلاغة.

ويبرز من أسانيد الرضي داخل النهج ذكره للجاحظ والبيان والتبيين^(٥)
والميرد وكتابه المقتضب وقد كتب الرضي قائلا تكلمنا عن هذه الاستعارة
في كتابنا الموسوم بمجازات الآثار النبوية^(٦).

ونذكر الرضي صاحب المقال في سعيد بن يحيى الأموي^(٧) والواقدي

^١ - الجوهري (إسماعيل بن حمد) (ت ٣٩٣ هـ) الصحاح تحقيق أحمد الطاهر ط ١، ٦،
مجلدات بيروت، ١٤٠٧ هـ، ١٩٧٤ م، أيضا ابن منظور، لسان العرب ط ١، ١٥، مجلد
١٤، ١٤٠٥ هـ، ١١/١٦٨.

^٢ - البخاري، صحيح البخاري ١٨، جزء ٥، الفكر بيروت، ١٩٢/٧.

^٣ - محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ٢٦٩/٢.

^٤ - عيد الزهرة الحسيني، مصادر نهج البلاغة، ص ١٥.

^٥ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٨٠/١، وقد ذكر نقد الجاحظ لمن نسب الخطبة

(٣٢) في الزهد إلى معاوية

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٠٧/٤.

^٧ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٣٦/٣، جواب في أمر الحكمين.

صاحب كتاب الجمل وقد ذكره مرتين^(١) وأيضاً أبو جعفر الإسكافي (المستكلم
العصراني) في كتابه المقامات^(٢) واحد مصادره المهمة ابن جرير الطبري في
خطب البحث على الجهاد^(٣) وذكر الرضي ما نقله عن هشام الكلبي^(٤)
وحكايات ثعلب عن ابن الأعرابي^(٥) وضار بن ضمرة^(٦) وما روي عن
الإمام الباقر (ع)^(٧).
ويمكن تقسيم أسانيد نهج البلاغة ومصادره إلى ثلاثة أقسام^(٨).

- ١- ما ألف قبل سنة (١٠٠ هـ) أي قبل النهج وخص فيه الإمام علي
كمؤلف وقد تحدثنا عن ذلك.
- ٢- مصادر ألفت قبل النهج ونقلنا عنها بالواسطة.
- ٣- كتب ألفت بعد النهج ولكن أسانيدھا متصلة ولم تصدر على الرضي
بطريقها ولا على كتابه.
- ٤- كتب صدرت بعد الرضي ونقلت كلام الإمام بصورة مختلفة ولم نشر
إلى النهج.

المصادر التي ألفت قبل نهج البلاغة

١. كتاب سليم بن قيس (القرن الأول الهجري).
٢. ابن المطيع (١٤٢ هـ) اللب الكبير .
٣. الإمام الشافعي (ت ١٥٠ هـ) كتاب الأم .
٤. المفضل الضبي (ت ١٦٨ هـ) كتاب الأمثال .
٥. أبي مخنف (ت ١٧٥ هـ) الجمل .
٦. صحيفة الإمام الرضا (ع) (ت ٢٠٣ هـ) وأيضاً عيون أخبار الرضا

١- محمد عبد شرح نهج البلاغة ٢/ ٢٢٥ . و ٣ / ١٣٥ . خطبة للإمام عند البيعة .
٢- محمد عبد شرح نهج البلاغة ١٠ / ٥ . و ١١١ / ٣ على ذكر مناقب الإمام علي .
٣- محمد عبد شرح نهج البلاغة ١٠ / ٨٨ .
٤- محمد عبد شرح نهج البلاغة ٣ / ١٢١ .
٥- محمد عبد شرح نهج البلاغة ١٠ / ١٠٩ .
٦- محمد عبد شرح نهج البلاغة ١٠ / ١٦٦ .
٧- محمد عبد شرح نهج البلاغة ١٠ / ١٩٩ .
٨- عبد الزهرة الحسيني مصادره نهج البلاغة ١٧ / ١٧ وما بعدها .

للشيخ الصدوق.

٧. المسائب الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) جمهرة الاسباب .
٨. الواقدي (ت ٢٠٧ هـ) الجمل.
٩. عمر بن شبة النميري (ت ٢١٢ هـ) تاريخ المدينة المنورة.
١٠. ابي الفضل المنقري (ت ٢١٢ هـ) وقعة صفين .
١١. ابو جعفر الاسكافي المعتزلي (ت ٢٢٠ هـ) المعيار والموازنة.
١٢. ابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) الطبقات.
١٣. الزهري (ت ٢٣٠ هـ) الطبقات الكبرى.
١٤. ابن حنبل (ت ٢٤١ هـ) الفضائل / الزهد.
١٥. محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥ هـ) أسماء المفتائين من أشراف الجاهلية.
١٦. الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) السبلاء ، الحيوان ، البيان والتبيين ، مائة كلمة ، المحاسن والأضداد ، ورسائل الجد والهزل والفتيا ونفي الشبه .
١٧. البخاري (ت ٢٥٦ هـ) الأدب المفرد / صحيح البخاري .
١٨. ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) الإمامة والسياسة .
١٩. البلاذري (ت ٢٧٩ هـ) انساب الأشراف / فتوح البلدان .
٢٠. ابراهيم بن محمد الثقفي (ت ٢٨٣ هـ) القارات .
٢١. اليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ) تاريخ اليعقوبي .
٢٢. أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٩٠ هـ) الأخبار الطوال .
٢٣. ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) البديع .
٢٤. التفاسير لكل من : ابن قرات الكوفي ، القمي ، العياشي (توفوا القرن الثالث) .
٢٥. الطبري (ت ٣١٠ هـ) تاريخ الطبري .
٢٦. الطبري الإمامي (القرن الثالث) النوار ، المسترشد ، دلائل الإمامة .
٢٧. ابن دريد الأزدي (ت ٣٢١ هـ) الاشتقاق .
٢٨. الأندلسي (ت ٣٢٨ هـ) العقد الفريد .
٢٩. ابن عبد البر (ت ٣٢٨ هـ) الاستيعاب .
٣٠. الكليني (ت ٣٢٩ هـ) الكافي .
٣١. الزجاجي (ت ٣٢٩ هـ) الامالي .

٣٢. المسعودي (ت ٣٢٢ هـ) مروج الذهب/ أخبار الزمان.
٣٣. محمد بن همام الإسكافي (ت ٣٣٦ هـ) التمهيد.
٣٤. القاضي (ت ٣٥٦ هـ) الأمالي.
٣٥. أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ) الأغاني.
٣٦. القاضي أبو حنيفة النعمان المصري (ت ٣٦٢ هـ) شرح الأخبار/ اختلاف أصول المذهب.
٣٧. المعوردي (ت ٣٦٤ هـ) أدب الدين والدنيا.
٣٨. أبو بكر الباقلائي (ت ٣٧٢ هـ) اعجاز القرآن.
٣٩. أبو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) طبقات النغوين.
٤٠. الصدوق (ت ٣٨٠ هـ) إكمال الدين، الخصال، علل الشرائع، الأمالي.
٤١. محمد بن إبراهيم النعماني (ت ٣٨٠ هـ) الغيبة.
٤٢. أبو حيان التوحيدي (ت ٣٨٠ هـ) الإمتاع والمؤانسة، الصداقة والصديق.
٤٣. أبو طالب المكي (ت ٣٨٠ هـ) قوت القلوب.
٤٤. ابن شعبة الحراني (ت ٣٨١ هـ) تحف العقول.
٤٥. التتوخي (ت ٣٨٤ هـ) الفرج بعد الشدة.
٤٦. أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) الصنائع، الأوائل.
٤٧. العقيد (ت ٤٣١ هـ) الإرشاد، الاختصاص، الجمل.
٤٨. القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) المقني.

وقد وردت نصوص كاملة من نهج البلاغة في كتب الفقه في الإمام علي منها مائة كئمة للجاحظ و دستور معالم الحكم لابن سلامة وخطب الإمام للصيرمي و عيون الحكم للمؤدب النيثي الواسطي و ألف محمد العمري المعروف بالرشيد الوطواط مطبوع كل طالب و أيضا غرر الحكم للامدي و الحكم المنثورة لابن أبي الحديد و من المؤلفات الحديثة مستدرقات نهج البلاغة لهادي كاشف الغطاء و نهج السعادة لمحمد باقر المحمودي و تمام نهج البلاغة لصديق الموسوي ... الخ.

مصادر نهج البلاغة بعد الشريف الرضي

١. ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) الحكمة الخالدة / تجارب الأمم.
٢. النعماني (ت ٤٣٠ هـ) التمثيل والمحاضرة / الإعجاز والإيجاز.
٣. البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) المحاسن والمساوئ / دلائل النبوة.
٤. الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) تاريخ بغداد.
٥. الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) إحياء علوم الدين / المنقذ من الضلال.
٦. الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) الكشاف.
٧. الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) الاحتجاج.
٨. الخطيب الخوارزمي (ت ٥٦٨ هـ) المناقب.
٩. ابن عساکر (ت ٥٧١ هـ) تاريخ دمشق.
١٠. قطب الدين الراوندي (ت ٦٥٧٣ هـ) الخرائج والجرائح.
١١. ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تبیس ایلس / صفوة الصفوة.
١٢. الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) التفسير.
١٣. ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) الكامل.
١٤. ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) وفيات الأعيان.
١٥. محب الدين الطبري (ت ٦٩٤ هـ) الرياض النضرة.
١٦. ابن الطقطقي (ت ٧٠٩ هـ) الآداب السلطانية.
١٧. (الطرطوشي) (ت ٧٠٩ هـ) سراج الملوك.
١٨. الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ميزان الاعتدال.
١٩. ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) البداية والنهاية.
٢٠. ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) الإصابة / الصواعق المحرقة.
٢١. السيوطي (ت ٩١١ هـ) تاريخ الخلفاء.
٢٢. المتقي الهندي (ت ٩٧٥ هـ) كنز العمال.
٢٣. محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠ هـ) بحار الأنوار.

وقد ألزم السيد عبد الزهرة الحسيني في كتابه نهج البلاغة وأساتيده كل خطبة وكلام وحكمه للإمام علي التي أخذ عنها الرضي أو ما يطابقها قبل الرضي بالأساتيد فكانت أساتيده لكل كلام الإمام من الخطبة الأولى (١-٤٤) والجزء الثاني من الخطبة (٤٥-١٨٥) والجزء الثالث من

الخطبة (١٨٦ - الكتاب ٧٩) أما الجزء الأخير فتحدث فيه عن أساليب الكلمات القصار .

مميزات نهج البلاغة

كان صوت الإمام علي الوحيد الذي ارتفع بالموعظة البلاغية بعد الرخاء اثر الفتح وفساد الأخلاق والتعم والكمال العادي دون المعنوي^(١).

ويمكن القول ان استوبه في النهج وغيره يتسلسل بشكل منطقي وتتبع الفكرة حتى تكون كل منها نتيجة طبيعية وعلّة لما بعدها^(٢).

وفي الخطب إيجاز شديد بقوة صدافعة وحدة منفعلة وهي زاخرة بالاستعارات مع الاستنفاذات الكثيرة، والتلويح بالأمثال الموجزة والتي بلغت أكثر من مئتي مثل في النهج^(٣).

ويمتاز النهج بالشمولية والبلاغة والهندسة البلاغية العامة ، وبأسلوب منطقي، ومثال ذلك انه توجد ثلاثة أنواع من الالتيقات الشفعية تتواجد في كل النهج من الخطب والأوامر والكتب والرسائل والحكم والمواعظ الأولى هي ثنائية تواجيهة مثالها (نور لا نور) و(ظلام لا ظلام) والثانية هي الثنائية العكسية ومثالها (نور/ظلام - لا نور لا ظلام) والثالثة الثنائية الترادفية بطريقة (نور لا ظلام - لا نور لا ظلام) وبعض من هذا يمكننا ان نراه مثلاً في مقولة الإمام علي (انزل الكتاب نورا لا تظلم مصابيح، وسراجا لا يخبو نوقده، وبحرا لا يدرئ قعره)^(٤) ويجب القول ان الجهد الهندسي المنطقي في النهج يجب ان يدرس بشكل مستقل وواف.

^١ - مرتضى المظهري علي رحاب نهج البلاغة ص ١٣٤ .

^٢ - جورج جرداق ، روائع نهج البلاغة ص ١٣٤ .

^٣ - حول ذلك راجع ، محمد الغروي ، الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة مؤسسة النشر الإسلامي طم ١٤٠٧ هـ .

^٤ - انظر د. تهاجي الراجحي الهندسي ، الدرس المعاني المستنبط من الرسالة الإلهية ضمن نهج البلاغة نبراس السيرة ومنهل التربية ، نشر مؤسسة نهج البلاغة طم ١٤٠٤ هـ ص ٣٣٥ .

ومن مميزات النهج الأخرى هو اتصاله بالخيال الواسع الأخاذ والعاطفة النبيلة والفكر^{١١} والأسلوب الصادق غير المراقب أو الخائف من المراقبة البلاغية أو العلمية وحتى التاريخية، والأسلوب يدل على صاحبه فنرى النهج يشك ويلين حسب الموقف ويستخدم صاحب النهج (الأنبا) بكثرة ولكنها في الموضع الصحيح وهي لنا واقعية متعمقة لا يمكن نقدها لأنها تحسن في سيرها البلاغة والتقسيم المنطقي واستخراج النتائج وتستخدم تركيباً دقيقاً يعتمد الإيجاز مع الإطناب وبسجعات ضرورية فريدة لا يمكن اعتبارها حتى يومنا هذا أو غداً نمازاً في اللغة العربية.

ويستخدم الإمام علي أيضاً المحسنات اليدوية من جناس السى طباق وبجرس موسيقي وإيقاع جميل متنوع ، واستنوبه والفظه ثروة عربية^{١٢} وهذه المقدرة قال الإمام (وإننا لأمراء الكلام وعلمنا نهديت غصونه وقينا تشبت عروقه)^{١٣}.

ويضاف لكل هذا أن نهج البلاغة مصدر لأحاديث الرسول (ص) وأيضاً لأدعية الإمام علي عليه (١٣) دعاء و (١٠٠) آية قرآنية و (١٥) بيتاً من الشعر^{١٤}.

وهو أيضاً مصدر لأخبار الأمم السابقة و الأنبياء وعلى هذا يعتبر الإمام أول من أرخ . ونهج البلاغة أيضاً كتاب يتحدث عن الإلهيات في العدل والتوحيد والكانثات سوء أكانت في السماء أم الأرض أو ما يخص الإنسان ، وهو كتاب عفاذي عندما يتحدث عن الإمامة والنسوة ومعرفي وسياسي حين يوجه عنايته لحكمة التاريخ والاجتماع والسياسة وبناء

١ - جورج جرداق ، روائع نهج البلاغة ص ٣٣

٢ - عبد الزهرة الحسيني ، مصادر نهج البلاغة ١ / ١١٣ .

٣ - محمد عبده ، نهج البلاغة ٢ / ٢٢٦ .

٤ - لبيب بيضون ، تصنيف نهج البلاغة ، ص ٩٨٥ - ٩٨٩ حول لأحاديث النبوية ، ص ٩٩١ حول لأبيات الشعرية ، ص ٩٧٧ عن الآيات القرآنية .

الدولة والأخلاق والمعرفة^١ أو كل ذلك سوف يبحث إن شاء الله.

^١ - حول ذلك راجع على أنصارين ، الدليل الموضوعات نهج البلاغة ، طهران ١٣٩٨ هـ .
في صفحات ٨٣ ، ١٧٠ ، ١٩٩ ، ٢٧٦ ، ٦٦١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٧ ، ٧٥٧ .

الفصل الثاني

المبحث الأول:

* الله سبحانه

* مناهج معرفة الله

المبحث الثاني:

* العدل الإلهي

* كلام الله

البحث الأول الله سبحانه مناهج معرفة الله

عدم إدراك كنهه الله سبحانه

يظهر نهج البلاغة منهلاً من أهم المناهل التي استقى منها المفكرون الشيعة مذاهبهم الفكرية التي نادوا بها وقد خلق تأثير هذا الكتاب بعض المصطلحات البقية العربية والفلسفية التي دخلت على اللغة العربية فاصطفت عنها غنى وطلاوة ، ذلك لأنها نشأت مستقلة عن تعريب النصوص اليونانية ، وعلى هذا الأساس أخذ الفكر الشيعة سماته الخاصة لأن مفكره خرجوا من هذا الكتاب بنظرة ميتا فيزيقية كاملة^(١).

وعندما تبحث الإلهيات في النهج فليس لتبين ذلك التأثير فحسب ، بل لبحث راء الامم على في مسألة صفات الله وعظمته وتوحيده وطرق اثباته سبحانه ورؤية وكلام الله وغير ذلك من البحوث.

ان في نهج البلاغة تعريفات لذات الله وكلها تدور حول فكرة ان ذاته سبحانه وجود غير محدود ، بل هو ذات غير قابلة للحدود بينما لكل موجود حدود وليس لذات الله ماهية تخضعه لنوع خاص من الوجود المحدود^(٢).

ان كلمة اله تطلق على الله وعلى غيره ، اما لمقولة الله فتشير عند الامم على الى ان (الله معناه المعبود الذي ياله فيه الخلق ويؤله اليه ، والله هو المستور عن برك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات)^(٣).

^(١) - هنري كوربين تاريخ الفلسفة الاسلامية ترجمة نصير مروة ، دار تعويذات ، بيروت ١٩٦٦م ، ص ١٨.

^(٢) - المظهر ، ج ١ ، ص ٨٩ ، في رحاب نهج البلاغة ، ص ٨٩ .
^(٣) - المصنوع ، التوحيد ، ص ٨٩ .

وقد وصف الإمام علي الله في النهج بواجب الأولية لقوله (ع) بأولويته
 وجب أن لا أول له ، كما وصفه سبحانه بواجب الاخرية لقوله بأخريته
 وجب أن لا آخر له^(١).

ووصفه بواجب المعرفة في قوله (لم يحجبها عن واجب معرفته) ^(٢).
 والله عند الإمام أيضا هو اللامتناهي لقوله أنت الله الذي لم تتناه في
 القول^(٣) هذا مضافا إلى الغاية الموجود الأعلى ، الأرضي والمبدع^(٤).

تحدث الإمام علي كثيرا عن ذات الله وصفاته وأفعاله مؤلفا خطبا
 كثيرة مبدؤها الأساس أن الله لا يدرك كنهه وليس مثله شيء ولا تدركه
 الأبصار أو الأوهام أو الفكر فصريح قول الإمام هو قوله (فلست نعلم كنهه
 عظمتك إلا أننا نعلم أنك هي قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم) ^(٥).

والله عنده ليس له مثل بين الأشياء ولا يمكن لمقدرتنا الفكرية إدراكه
 كما تدرك الأشياء فهو في فكر الإمام ، لا يدرك بالحواس ولا يقاس
 بالناس^(٦) وهو الرادع أناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه^(٧). وهذا نهى
 عن تقدير عظمة الخالق على قدر عقولنا ، وليس الحل في معرفة كنهه الله
 هو التشبيه فهذا ما ينفيه ويحاربه الإمام علي واصفا من شبه الله بشيئين
 أعضاء خلقه بمن لم يعرف الله بل أنه بذلك عدل به والعدل بالله كافر بما
 أنزل الله من محكمات آياته^(٨).

١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٩٤ .

٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ٩٩ .

٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٦٥ .

٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٢١ .

٥ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ٥٥ .

٦ - الطبرسي ، الاحتجاج ، ١/ ٣٠٢ ، وانظر محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١١٥ .

٧ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٦١ ، وأناسي هو جمع إنسان وهو ما يرى

وسط حذقة العين .

٨ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١/ ١٦١ - ١٦٥ ، وأيضا ٢/ ١١٩ لقوله - ع - ولا إياه حتى

من شبهه .

ان المتتبع لنصوص النهج يجد ما تشير إلى التحذير من تحديد الله بأي وسيلة كانت ومثال ذلك قوله (ع) ان بعد الهمم وغوص الفطن لا يمكنهما إدراك الله^(١). فإله (لا تتاله الأوهام لتقدره ولا تتوهمه الفطن فتصوره)^(٢).

ونجد هنا ان النصوص تشير إلى ان لأوهام والعقول لا تشير إلا إلى الأشياء والله ليس كمثله شيء ، وبإشارة إلى تعجيز الذي يحاول وصف الخالق يقول (ع) (إذا كنت صادقاً أربها المتكلف لوصف ربك قصف جبريل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس ... قائماً يدرك بالصفات نور الهيئات والأصوات^(٣) فكيف يصف إلهه من يعجز عن وصف مخلوق مثله)^(٤).

ومن هنا من عدم معرفة كنه الله جاءت كلمة الامام علي الجامعة في التوحيد (التوحيد ان لا تتوهمه والعقل ان لا تتهمه) أي لا تتوهمه جسمياً ولا صورة أو عرضاً او متمكناً بمكان وهذان الركنان كما يقول ابن أبي الحديد شعار أصحابنا من المعتزلة^(٥).

ويقول ميرزا البهراني مفسراً بان الامام جعل التوحيد عبارة عن سلب الحكم الوهمي في حقه تعالى فاستلزم ذلك ان من أجرى عليه حكماً وهمياً فليس بموحد له على الحقيقة^(٦).

ان مراتب معرفة الله تلخص في النهج بقوله (ع) - أول السدين معرفته وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٤ .

^٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٢٦ أيضاً ١/ ١٨٤ .

^٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٠٦ .

^٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٢٢١ أيضاً ١/ ١٦٥ .

^٥ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ، القاهرة ، ٢٠ / ٢٢٧ . أيضاً عبده شرح النهج ، ١٣٨/٤ .

^٦ - ميرزا البهراني شرح نهج البلاغة ، ٥ مجلدات ، مجهول الطبع ، ١٤٠١ هـ ، ١/ ١٦٠ .

الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة^(١).

ويعلق صاحب نور البراهين بأن تلك هي مراتب معرفة الله فالأولى أن يعرف العبد أن للعالم صناعا وثانيا أن يصدق بوجوده والثالثة أن يرتقي إلى توحيده بتزبيها عن الشركاء أما الرابعة فهي الإخلاص له والمرتبة الأخيرة أن ينفي الصفات عنه^(٢).

فالمراحل بشكل عام هي ١- معرفة الله ٢- التصديق به ٣- توحيده ٤- الإخلاص له ٥- نفي الصفات عنه.

ويمكن مناقشة هذه المراتب من أن الإمام يبدأ بالقول أن أول الدين معرفته ، وهي بداية مبسطة مقترنة بالتصاعد المعرفي لبقية المراحل ، وكان الإمام يريد بأول الدين معرفته ، إنما هو مطلق الدين عند المقابلة بالزندقة والإلحاد^(٣).

والمرحلة الثانية هي التصديق بالله وجاءت هذه المرحلة من كمال فكرة معرفة الله (المرحلة الأولى) أي أنه يجب الوصول إلى القناعة التامة والمعرفة بالله كي يحصل التصديق.

وبنهاية التصديق إلى درجة الكمال ، فإن المرحلة الثالثة هي إثبات أنه لا شريك له وبهذا يمتاز دين التوحيد عن الديان الشرك^(٤) ، ومنها باليقين الكامل في أنه واحد فيتم الإخلاص لله دونما سواه .

والمرحلة الخامسة هي نفي الصفات عنه ، وفيها أن الله سبحانه غير محدود والمفاهيم الذهنية محدودة لا تستطيع تناول غير المحدود فتحيط به

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١١٨ .

^٢ - نصيحة الله الجزائري - نور البراهين ط ١ ، ٢ مجلد جمعاً -

المدرسين ، قم ، ١٤١٧ هـ ، ١/ ٩٧ .

^٣ - محمد حسين الطباطبائي ، علي والفلسفة الإلهية ، ص ٤٤ .

^٤ - محمد حسين الطباطبائي ، علي والفلسفة الإلهية ، ص ٤٥ .

وتطبق عليه فيجب ان ننفي الصفات عنه سبحانه وهكذا نرى ان التعق في معنى الإخلاص لله أدى إلى نفي الصفات عنه فيصبح القول ان نفي الصفات عنه سبحانه هو كمال الإخلاص له ^(١).

ويمتدح من ذلك ١- انه سبحانه موجود ٢- انه صرف الوجود ٣- انه واحد لا يتكرر ٤- لان حقيقة الوجود والحقيقة وحرف الشيء لا يتكرر ٥- ينصف بجميع صفات الكمال ٥- ان صفاته عين ذاته ^(٢).

مراتب التوحيد :

١- التوحيد في الذات ٢- التوحيد في الصفات ٣- التوحيد في الخالقية ٤- التوحيد في الربوبية ٥- التوحيد في الألوهية ٦- التوحيد في الأفعال

أولاً: التوحيد في الذات:

تقسم صفات الله إلى صفات الذات وهي الثبوتية الحقيقية كالعلم والقدرة والقي والارادة والحياة وصفات أفعاله سبحانه وهي الصفات الثبوتية كخالقية والرازقية والإحياء والإماتة والفرق بين صفات الذات والفعل ان صفات الذات هي ما انصف بها سبحانه وامتنع لتصفه بضدها كالعلم فلا يجوز القول انه عالم بشي ولا يعلم آخر، اما صفات الفعل فهي ما انصف بها سبحانه وبضدها مثل الخلق والإحياء والإماتة والارزاق فنقول انه سبحانه رزق فلانا ولم يرزق آخر وبمعنى آخر انها تتعامل مع المخلوق ^(٣).

ومن صفات الذات الظاهر لكل شي فله كما يصله الامام علي هو (الواحد الظاهر الذي اليه تصير جميع الأمور) ^(٤). ومنها الأولية فهو الأول

^١ - محمد حسين الطباطبائي، على الفلسفة الإلهية، ص ١٧.

^٢ - محمد رضا المظفر، الفلسفة الإسلامية، محاضرات اعلاها محمد نفسي الطباطبائي ط ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ص ١١٠.

^٣ - القمي، مخ العقيد، اعتقادات الإمامية، تحقيق حسن الدركتني ط ٢، دار العقيد، بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ص ٤٠.

^٤ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٢، ١٢٥.

لأشئ قبله والآخر لا غاية له^(١). فليس لنا أن نضيف الخالق بسفد هذه الصفات لذا فهي من صفات الذات التي منها أيضا العلم ، فإنه عالم بكل شيء ومن ذلك عالم السر من ضمائر المضمرين^(٢) وهو عالم إذ لا معلوم ورب إذ لا مربوب وقادر إذ لا مقدور^(٣). والله هو الظاهر فلاشئ فوقه والباطن فلاشئ دونه^(٤).

ومن صفات الذات (القدرة والخلق وكونه سميعا وبصيرا وباطنا) والتي يصفها الإمام بقوله (الخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا بسلادة والبصير لا بتفريق الة والشاهد لا بمعاينة والتبين لا بتراخي مسافة والظاهر لا بروية والباطن لا بتطافه)^(٥).

ويثبت الإمام في النهج بعض الصفات الذاتية بقوله -ع- (قريب من الأشياء غير ملاصق ، بعد منها غير مباين ، متكلم لا يروية مريد لا بهمة ، صانع لا بجارحة ، لطيف لا يوصف بالخدء ، كبير لا يوصف بالجلعاء ، بصير لا يوصف بالحاسة ، رحيم لا يوصف بالرقاة)^(٦).

وبلاحظ في هذه النخبة من كلام الإمام حول الصفات الذاتية الإمكانية المتوازنة في التنزيه وعدم التعطيل والتشبيه ، ومن صفات الذات أيضا في النهج ان الله كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم ليس لأوليته ابتداء ولا لأوليته انقضاء^(٧).

- ١- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/١٤٨.
- ٢- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/١٧٨.
- ٣- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢/٤٠.
- ٤- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/١٨٦.
- ٥- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢/٤٠.
- ٦- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢/١٠٠.
- ٧- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢/٦٥. للمزيد حول صفات الذات والفعل عند الإمام راجع الكتبي ، الثاني ، ١/١١١.

صفات الأفعال

إن أرضية الأفكار الموجودة في النهج هي نفسها الأرضية الموجودة في القرآن الكريم فقط ولا نجد بعدد أرضية أخرى لبحوث نهج البلاغة^١.

لذا تصاعداً عن مصدر تلك الاستظيرات المتعلقة بصفات الأفعال أو الذات أو غيرها، فإنا لا نملك بأن الإمام علي اعتمد القرآن الكريم وبذلك الذكاء العالي القيمة وبقدرته العلمية غير المتعددة ضمن هذه العلوم القرآنية خطبه التي لودعت في النهج ومن ذلك معالجته صفات الأفعال الإلهية والتي ذكرنا أنها ما انصف بها الخالق سبحانه وبضدها وهي تتعامل مع المخلوقات مثل الإنشاء للخلق والعالم والملائكة والسموات والتقسيم للرزاق ومن صفات الأفعال عند الإمام أن الله (فاعل لا بمعنى الحركات والآلة)^٢. قدر ما خلق فأحكم تقديره ودير فأنطق تكبيره ووجهه لوجهه فلم يتعد حدود منزلته^٣.

وهي إشارات إلى القدرة الربانية في فعل الأشياء، وما إشارة الإمام بقوله (أحال الأشياء لأوقاتها ولازم بين مختلفاتها وغرز غرائزها وألزمها أشياءها عالماً بها قبل ابتدائها محيطاً بحدودها وانتهائها عارفاً بقرائناتها وانحنائها)^٤. إلا توضيح تلك القدرة الحكيمة في الفعل الذي أبدعه سبحانه في المخلوقات ويمزج الإمام علي توحيد الأفعال بصفات الأفعال بالتنزيه لله في فعله الخالي من العتال والتجربة أو المساعدة من شريك لذا قال -ع- المثني أصناف الأشياء بلا روية فكر آل إليها ولا فريضة غريزة أضمر عليها ولا تجرية أفلاها من حوادث الدهور، ولا شريك أعنته على ابتداع عجائب الأمور فتم خلقه بأمره وأذن لطاعته و أجاب دعوته^٥.

^١ - مرتضى المظهري، في رحاب نهج البلاغة، ص ٥٥.

^٢ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٦.

^٣ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٦٥.

^٤ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٦٦ أيضاً ١/١٥٨.

^٥ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٦٥ أيضاً ١/١٦٣ أيضاً ١/١٥٦.

إما ما يخص كيفية فعل الخلق فيقول - ع - يقول لمن أراد كونه كمن
فيكون . لا بصوت يفرع ولا بنداء يسمع وإنما كلامه سبحانه فعل منه إنشاء
ومثله لم يكن من قبل ذلك كائنا ولو كان قديماً لكات إليها ثانياً (١).

وقد يتصور هنا أن صفات فعل الله سبحانه مختلفة لاختلاف تعاملها مع
المخلوق، والحقيقة أنه يجب الفهم أن صفات الفعل مختلفة فهي معانيها
ومفاهيمها لا في حقائقها ووجودها (٢).
وما عينية الصفات التي قال بها الإمام الألبان على ذلك وغير ذلك
بمعنى اتسام الوحدة الحقيقية لله سبحانه .

ثانياً: توحيد الصفات (عينية الذات والصفات)

تقسم صفات الله إلى ثبوتية وسلبية، ومعنى السلبية (والتي سنتحدث
عنها لاحقاً) أي سلب الصفات والأعراض عنه سبحانه مثل الجسمانية
والمكانية وغيرها والتي الوحد الذي يصف به سبحانه هو لفي النفس
والقدم من قبل المخلوقة والمعلولية والمحدودية والكثرة والتجزؤ والفقر
.... الخ.

وبعتبر توحيد الصفات من أساسيات الشيعة التي ابتعدت عن
المعتزلة بأرائها العميقة، فالمعتزلة التي تنكر الصفات تقول بنهاية الذات
عن الصفات ومن جانب آخر يخالف الشيعة والمعتزلة الأشاعرة التي
كانت ردة فعلها أنها اعتمدت فكرة أن الصفات زائدة على الذات (٣).

١ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٢٢/٢.

٢ - المتكفر، (محمد رضا)، ١٣٤٧ هـ، عقائد الإمامية، رقم ٤٩.

٣ - حول خلاف الشيعة مع المعتزلة والأشعرية راجع، الشريعة المفيدة، لوانيل
الصفحات، تحفيل إبراهيم الأسطوري ط ٢ دار المفيد ببيروت، ١٤١٤ هـ -
١٩٩٣ م، ص ٥٢.

وان الله عالم بعلم زائد على ذاته وحى بحياة زائدة على ذاته . ومثل هذه التفسيرات تؤدي الى تجويز الكثرة على التبعداً الاول (الله) لان الاشعري جزاه الى ذات وصفات^(١).

ومع ان تنظيرات المعتزلة في الالهيات استمدت قوتها من خطب الاسلام التي كانت منتشرة بين المعتزلة، وغيرهم بشكل كبير فقد انتشرت في ذلك الوقت ٤٨٠ خطية كتبها تورد على البديهة كما يقول المسعودي^(٢). الا ان المعتزلة لم تنتهج الوسيطة المعتدلة التي اخذوا اصولها من الشيعة فوصلوا في قضية تزيه الله الى حد التعطيل او استعاضوا بعينية الصفات في بعض الاحيان بالقول بالاحوال مثلما قالت الاشاعرة بالمعاني .

والواقع ان الصورة التي وضعها الامام علي لهذه القضية وبشكلها المبسط المبتكر كالعادة . اشارت الى ثلاث مسائل مهمة في التوحيد منهاها اهل البيت - ع - يجمعهم وهذه الأحاديث هي : ١ - ما تنفي الصفات الزائدة وتبطلها ٢ - ما تدل على عينية الصفات مع الذات ٣ - ما تؤكد بان القول بالزيادة يستلزم الشرك والتشبيه^(٣).

وقبل عرض اراء الامام علي في هذه المسألة يجب القول ان كل ما يجري على الذات الالهية من تسبق واحد (الاثبات دائماً) هو من صفات الذات وان كل ما يجري على الذات بالوجهين ، السلب تارة والإيجاب مرة أخرى إنما هو من صفات الأفعال وبمعنى آخر إنما عندما نصف الله سبحانه بصفات ذاته فإنا نريد بكل صفة ان تنفي ضدها عنه سبحانه فلا يمكن ان تنفي كونه لم يزل حياً واحداً قديماً سميماً عليماً بصيراً حكماً قادراً عزيزاً قوياً^(٤). لهذا ليست الرحمة والرضا والغضب من صفات الذات لانه سبحانه يرضى عن الأبرار ولا يرضى عن الظالمين ويرحم الغائب ولا يرحم العصي مثلاً .

^١ - ابن رشد (محمد بن احمد) ٥٩٥ هـ . تهافت التهافت . مصر ، ١٩٠٢ م . ص ٧٦ .

^٢ - المسعودي ، مروج الذهب جلدان ، دار الاندلس بيروت ، ١٩٨٧ م ، ١٩٩/٢ .

^٣ - علي رباني الكلبايكاني ، الالهيات في مدرسة آل البيت (ع) ط ١ طهران ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م . ص ٩٩ .

^٤ - الشيعة خ حسن العايش . صفات الله عند المسلمين موسومة ام القرى بيروت . ص ٣٣ .

لقد أشار الإمام علي إلى أن صفات الله عين ذاته وإنها لا زائدة ولا
مفارقة بقوله (وكمال توحيد الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير
الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد
جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار إليه فقد
حده ومن حده فقد حده^(١)).

ويقول ابن أبي الحديد (أما قوله، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه،
فهو تصريح بالتوحيد الذي تذهب المعتزلة إليه وهو نفي المعاني القديمة
التي تذهب إليها الأشاعرة، ثم قال لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، وهذا هو دليل المعتزلة بعينه^(٢)).

وربما يتوهم أن معنى نفي الصفات في كلام الإمام علي هو نفي
واقعيتها رأساً لا نفي زيادتها على الذات، والرد على هذا الوهم هو أن
كلام الإمام مشحون بإثبات الصفات الكمالية^(٣).

أما قوله لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، فقد جاء لبيان معنى
أحادية الذات في جميع ما يصدق عليه ويرجع إليه ولا تلحقه صفة تمتاز
(تتميز) ذاته بأن في ذلك بطلان أزليته^(٤).

إن استدلال الإمام السابق أشار إلى أن كل شيء مركب من (الصفة
والموصوف) فهو مخلوق وإن الزيادة في الصفات تستلزم الائتينية

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٥.

^٢ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ١/٧٥. ولطائف معجم العلامة الحلي/١٦٦٦هـ). لرسالة السجدة، تحقيق عبد المحسن محمد علي بطل.
ط ١، قم، ١٤١٠هـ. ق. ص ٥٢. وقد قال إن الإمام بهذا النص نفي المعاني القديمة
وراجع محمد علي داوود نظرات في الكتب الخالدة، ط ١، تحقيق مرتضى الرضوي،
القاهرة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٣٥ حول إسقية الشيعة للمعتزلة في الفكر.

^٣ - كنهايكاني، إلهيات في مدرسة أهل البيت، ص ٩٥.

^٤ - الخطاطباني (محمد حسين) تفسير العيزان، ١٠٠ مجلد، جامع المدرسين، قم، ١٣٩٢هـ.

الملتزمة للحدوث وهو ما يناهز الأثرية ولم يقصد الحدوث الزماني بفرض
افتراض موجودين قديمين من حيث الزمان بل المراد الحدوث الذاتي والا
فالافتراض بالاضافة الى منافاته التوحيد يؤدي الى التسلسل وهو محال على
الله^(١١).

ان فلا صفة زائدة على ذاته سبحانه ، اي لا ذات قائمة بذاته لان من
اثبت الصفة فقد حدد وعده وابطل ازمه ، اي ان من اثبت له علما قديما او
قدرة قديمة فقد اوجب عليه سبحانه ان يعلم بذلك العلم معلومات محدودة
(محصورة)^(١٢).

ويمكن ملاحظة التدرج الذي عرضه الإمام في النص السابق والذي بدأه
بالمعرفة وانتهى به الى المعرفة والوصول الى صفات الموجود من صفة
وتجزئة وحد وعده وهو اسلوب الحكماء الذي يبدأ من الحق الى الخلق ،
وللإمام ايضاً منهج انبدا من الخلق الى الحق .

وفي كلام الإمام وخطبه الأخرى يتبين القول بتوحيد الذات والصفات
فهو يقول ع- (الخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا بإدراك والبصير لا
بتفريق الة ، والشاهد لا بمعاينة واليان لا بتراخي مصافة والظاهر لا
برؤية والباطن لا بتطافه)^(١٣) ، وبصورة أخرى يصفه بأنه سبحانه قريب من
الأشياء ولكن من غير ملاصقة وبأنه بعيد ولكن غير مباین لها وفي
الحالين هو ، هو سبحانه ، ويصفه بأنه متكلم لا بروية مريد لا بهمة صانع
لا بجارحة^(١٤) وعنى بذلك ع- القدرة العظيمة لا العمليات التي يقوم بها
الخلق .

- الكلبايكسي . الإلهيات في مدرسة آل البيت ص ٩٦ .

- ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة . عصر ١٩٦٠ ، ١٥١/٩ .

- محمد عبده شرح نهج البلاغة . ٤٠/٢ .

- محمد عبده شرح نهج البلاغة . ٩٩/٢ .

تبين أننا في مسألة الصفات لا يمكننا القول ان الله ثم يزل سموعا يسمع
ويصيرا يبصر بل سيحاته يسمع بكنه لا ان كنه كنه بعض بل يسمع بما
يبصر ويبصر بما يسمع^(١).

ولا تعني عينية الصفات الثبانية أي القول يا علم الله اغفر لي فالعينية
تعترف بوجود العلم والقدرة في مقام الذات لأن الله بسيط غير مركب
والإمام في كلامه (نفي الصفات عن الله) وبالإضافة إلى تلك العينية أشار
إلى برهان الوحدة من أن القول باتحاد صفاته مع ذاته يوجب التنزيه عن
التركيب، لأن إثبات الصفات يستلزم الوحدة العددية المتوقفة على تحديد
غير الجائز عنه تعالى وتنتج المقدمتان أن كمال معرفة الله يستوجب نفي
الوحدة العددية منه وإثبات الوحدة بمعنى آخر^(٢).

إن الأفكار المطروحة في النهج جعلت البعض يتوهم إنما هو من صنع
المتأخرين المتأثرين بالمعتزلة في حين يعرف المتأخرون بأن النهج عندما
ينفي قسما ينفي الصلة المحدودة أما إثبات الصلة غير المحدودة للذات غير
المحدودة فهو يستلزم عينية الذات والصفات لا إنكار الصفات كما توهم
المعتزلة، ولو أدرك المعتزلة هذه الفكرة لم يكوئوا ليتفوا بصورة مطلقة
ويقولوا بنباهة الذات عن الصفات^(٣) وهو الأمر الذي جعلهم معطلة وهو ما
ثبت استقلالية نهج البلاغة في الطرح المعرفي في الإلهيات وأيضا خطأ
المعتزلة في الطرح الذي استلهموه من الإمام علي (ع)^(٤).

تعقيب حول أثر الإمام في مفهوم واجب الوجود

١- الشيء الصدوق، التوحيد، ص ١١١، في رواية عن الإمام الصادق -ع-، أيضا
راجع العلامة الحلي، كشف المراد في تجريد الاعتقاد، تحقيق حسين زادة الأمل، ط ٧، قم
١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ص ٤٠٢، وهو رد على الأشاعرة من أن صفات الله معاني
فلقمة بذاتها.

٢- محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ٩١/٦.

٣- المعنوي، في رحاب نهج البلاغة، ص ٥٦.

٤- حول الفرق بين المعتزلة والاشعية راجع كتاب الشيء، محمد بن النعمان
المفيد، الحكايات، تحقيق محمد رضا الحسني الجلالي، ط ٢، دار المفيد، بيروت
١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، أيضا قرأ مع عبد الحسين مهدي التجم، الجنود التاريخية
للوفاء الفكري بين الشيعة والمعتزلة، مجلة زانكو، ص ٢٤٠، ١٩٧٧ م، ص ٢٢.

من ما تقدم يتبين ان الخالق مطلق بسيط لا يكثر فيه ولا تجزؤ وان صفاته عين ذاته لا تقاير بينهما ، وإذا ما صادفنا الاعتراض الذي يقول ان هذه الالفاظ جاءت مبكرة في زمن الامام ولعلها وضعت بشكل متأخر متأثرة بالمصطلح اليوناني ، فقد تم التحقيق في هذه المسألة بسند ومصادر نهج البلاغة ، ثم ان هذه الالفاظ وغيرها ورتبت في القرآن كما في الالفاظ (الأسباب ، الحكمة ، الظن ، الروح ، البرهان ، الدائم ، الذات ، الضد ، المتنام ، الوهم ، العرض ، المزاج ، المنهج ، المعدود ، النفس ، الإلهاء ، الأحداث ، الجعل و الوحي) وغيرها من الالفاظ العديدة ويجب التنويه ان القرآن يستخدم ٤٧ مرة مادة عقل و ١٨ مرة مادة التفكير واستخدم لفظة للب ٦ مرة ، ام التدبر فالبها ورتبت ٨ مرات^(١).

ويمكن القول ان قراءة القرآن من غور ثقافة فلسفية لا يجدي لاستخراج ما فيه من فلسفة^(٢) . وقد صدق تأسف المستشرق هنري كوربان لان أوروبا لم تدرس نهج البلاغة^(٣) . فان الكثير من مباحث نهج المهمة لا تدرس اليوم في بلاد المسلمين أنفسهم دراسة واقعية جادة فحسب يستكثر البعض ورود الالفاظ ذات حكمة عالية فيه ، واسلفنا القول ان النبي (ص) أجاب نصاري نجران واليهود والسائلين عن مكان وصلة الله وخلق السموات والأرض ، ولا يمكن بأي حال من الأحوال ان يقول النبي (ص) لا اعرف ، خاصة وانه أوضح للناس مسألة الخروج الى السماء الأمر الذي يعتبر اصعب بكثير (كونه فعلاً عملياً) من التنظير او التفكير العقلي المتعلق بتفسير صفة الله والفعل وغيرها من المسائل التي يسهل فهمها بوجود القرآن الذي يعتبر كتاباً في شجاعة الإعجاز والعلم والمعرفة.

ويجب الالتفات الى ان مالا يؤاخذ عليه الامام في تنظيراته كلها انه لا يبدأ بالشك وهو يخلط في أسلوبه الباحث في المعرفة الإلهية بين المعرفة الدينية والمضامين الأخلاقية فالإمام يبدأ بالمعرفة خلافاً لمن جاء بعده

^١ - جعفر سبحاني، رسائل وعقائد مؤسسة الإمام الصفيق، قم، ص ٢٦٢.

^٢ - هنري كوربان تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٨٢ .

^٣ - محمدي هويدي دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٧٤.

وهذا شأنه في التطهير وكان باعثه في الإلهيات هو التفسير العالي الدقة للمعلومات القيمة في القرآن . وإذا كان الاسم على تطرق في خطبه لمسألة عينية لصفات الذات فقد أصبح هذا الأمر (فيما بعد) محور استدلالات الفلاسفة المسلمين من قبيل الفارابي وابن سينا ونصير الدين الطوسي التي استندت على أساس مبحث وحدة الذات والصفات المؤدية إلى وحدة الله وبساطته .

فانه عند الفارابي بسيط وغير مركب وعدم فصل الصفات عن الذات من دلة الفارابي الوجودية^(١) . لأن الله عند الفارابي حي وانه حياة وهذا لا يدل على ذاتين بل ذات واحدة^(٢) . وكون الباري عقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنين في الذات ولا في لا اعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد^(٣) .

وبما ذكره للصفات المستقلة عن الذات اقتراب الفارابي من المعزلة^(٤) أو قرى الاختراب من الاسم على (الذي نظر المعزلة على اساس خطبه المنتشرة بين المعتزلة) ما يتعلق بعينية الصفات كما في فكر الامر بين الامرين وروية عنه والقول ان القرآن ليس قديما وكل هذا موجود في النهج كونها مسئلة جديدة مبتكرة . بل لا بد ان يكون الفارابي قد اطلع على خطب وكلمات الاسم على وبخاصة شهر خطبه التي تثبت عينية الصفات اتقانته (وكمال لاخلاص له نفى الصفات عنه شهادة كل موصوف انه غير الصفة . فقد اخذ الفارابي هذه القاعدة وبنى عليها قاعدة قاطعة الشئ لا يعطيه^(٥) .

^١ مطهرى ، في رهاب نهج البلاغة ، ص ٥٩ .

^٢ د. حسين عريبي ، التلويح الوجودي عند الفارابي ، ضمن غريب الفارابي والحضارة

الاسلامية (مهرجان الفارابي) ، بغداد ، ١٩٧٥م - ١٩٧٦م ، ص ٢١٢ .

^٣ - الفارابي (هو نصر محمد بن طرخان) ت ٢٢٩هـ . (اراء اهل المدينة الفاضلة ، تحقيق

ابير مصري ، تاريخ ط ١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٩م ، ص ٣٢ - ٣٣ .

^٤ الفارابي ، التعريفات (ضمن رسائل الفارابي) ، جدير بهد ، الدار - الهند ط ١ ، ١٣٥٥هـ

- ١٩٦٦م ، ص ٩١ .

^٥ - عبد الكريم العراقي ، الإلهيات عند الفارابي ، ضمن مهرجان الفارابي ، ص ٨١ .

^٦ عبد الله جواد املي ، معنى والطبيعة الإلهية مقالات ضمن نهج البلاغة نهراس

السياسة وسهل القرية ط ١ مجهول للطبع ، ٦ - ١١ ، ص ٥١ .

ويضاف لذلك إشارات الإمام (كما قلنا) إلى أن الله واجب الوجود الأولي والآخرية والمعرفة كما وصفه باللامتناهي في العقول وبالوجود الأعلى ،
 و واجب الوجود تراه عند الفارابي الذي يقسم الموجودات إلى قسمين ١ -
 واجب الوجود ٢ - ممكن الوجود ، فالممكن إذا اعتبر ذاته ثم يجب وجوده
 وواجب الوجود إذا اعتبر ذاته وجب وجوده^(١).

فعبثية الصفات وواجب الوجود الفارابي إن لم تلت من فراغ ، وإذا
 كان الفارابي قد أثبت واجب الوجود عن طريق الموجودات (حيث الممكن
 والواجب) فإن التهج لم يستند على وجوب الوجود بعنوان أنه أصل مفسر
 لوجود سائر الموجودات ، وإنما أكد على الواقعية المحضة والوجود
 الصرف لذات الحق سبحانه وهذا هو الملاك الواقعي لوجوب الوجود^(٢).

ويشار إلى أن المفكرين والفلاسفة لم يبحثوا في التهج في مفاهيم مهمة
 مثل أن وحدة الله ليست وحدة عددية وإن الحد في مرتبة متأخرة عن ذاته
 وإن وجوده (يساوي وحدته وبساطة ذاته) ويكونه مع كل شيء لا معه
 شيء^(٣).

إن ابن أبي الحديد يفسر قول الاسم (أول الدين معرفته ، وكمال معرفته
 التصديق به) أن الله أول واجب مقصود من الدين أما التصديق به فلأن
 معرفته قد تكون ١ - ناقصة كمعرفة أن للعالم صناعات ولكنه لا يعرف هذا
 الصانع ٢ - غير ناقصة وهو أن يعلم أن ذلك المؤثر خارج سلسلة الممكنات
 إذا هو ليس ممكناً أن يصبح واجب الوجود ، وهذا معنى التصديق به^(٤).

١ - الفارابي ، السياسة المدنية (عبد الوكيل الموجودات) تحقيق د. فوزي مكي ، بيروت ،
 المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٤ م ، ص ٥٦ - ٥٨ ، أيضاً لتعليقات المصنف
 السابق ص ٦٧٥ .

٢ - مطهر ، في رحاب نهج البلاغة ص ٥٩ .

٣ - مطهر ، في رحاب نهج البلاغة ص ٦٠ .

٤ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ، ٧١/١ .

و يضاف لذلك ان هذا هو استدلال الفلاسفة اما استدلال المتكلمين فيكون الاستدلال بالاشياء على الله . فاستدلوا بالعالم وانه محدث ويمثل ذلك قول الإمام ودلت عليه أعلام الظهور^(١) . و يجب التذكير ان المعتزلة والكندي تناولوا كثيرا من اقوال الإمام علي كما في تنزيه الله عند الكندي ، والقول بالخلق من علم^(٢) .

اما ابن سينا فقد اخذ من الفارابي فكرة واجب الوجود وممكن الوجود^(٣) وايضا تطرق لواجب الوجود من خلال المعكنات^(٤) كما اشار ابن سينا لعينية الصفات بقوله ان ذات الاول لا تكثر فيها لبارئته ليست مغيرة لعلمه^(٥) وإذا كان الفارابي وابن سينا يتفقون كون الصفات زائدة على الذات نظريا تاما فقد هاجم الغزالي هذا المذهب وفسر قول ابن سينا من ان الله يعلم غير ذاته^(٦) وقال الغزالي بان صفات الله ليست هي الذات بل هي زائدة على الذات فانه عالم بعلم^(٧) . ووصف تلك الصفات بأنها قديمة^(٨) .

- ^١ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ٢٢٩/٣ .
- ^٢ - الكندي (يعقوب بن اسحاق/ت ٢٥٢هـ) رسائل الكندي الفلسفية تحقيق محمد عبد الهادي ابو ريدة دار الفكر العربي مصر ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م ١٠/١٦٠ ايضا ١٠/١٦٥ .
- ^٣ - ابن سينا (ابو علي الحسين بن عبد الله/ت ٤٢٨هـ) رسالة العرشية (ضمن ٧ رسائل) جعفر أبله ، لندن - الهند - ١٣٥١هـ - ١٩٣٥م ص ٢ .
- ^٤ - ابن سينا، الحجة، منطق وقدم له ماجد فخري ، ط ١ دار الافاق الجديدة بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٥٥ ايضا ص ٥٨ .
- ^٥ - ابن سينا، المجلة ، ص ٢٣٥ ، أيضا الاشارات والتبهيئات، القسم الطبيعي واللاهني تحقيق د. سليمان دنيا ، ط ٣ دار المعارف مصر، ١٩٧٣م . ٣/ ٥٢ ايضا ص ٢٨٦ - ٢٨٥ .
- ^٦ - الغزالي، تهافت الفلاسفة ، طبعة بويج ص ١٢٨ - ١٣٦ وقد قال إنها توجب الكثرة في الذات الإلهية .
- ^٧ - الغزالي ، الاختصاص في الاعتقاد بتقديم عادل العوا ط ١ بيروت ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م ص ١٥٠ - ١٥٦ .
- ^٨ - الغزالي، قواعد العقائد ، تحقيق سعيد زايد ، القاهرة ١٩٦٠م ، ص ٧٢ - ٧٩ ، وقارن مع كتابه معارج القرب ط ١ نشر محسي الدين الكردي، المساعدة مصر ج ١ تاريخ ص ١٩٣ - ١٩٤ ، حيث نفي زيادة الصفات على الذات .

أخيراً يلاحظ أن تأسيس علم الإلهيات ومباحثه هو جهد إسلامي خالص ساهم الإمام علي بجزء كبير فيه أو فكر في أساسياته وهو الأهم فيه (كما سيأتي) في التأسيس لقواعد العامة للإلهيات دون التدخل في التفاصيل الجزئية^{١١}.

وهذا وغيره هو السبب الذي جعل ابن سينا يصف الإمام علي، بأنه كالمعقول من المحسوس بالتسوية للصحابية ثم يصفه بأنه مركز الحكمة وفتك الحقيقة و خزان العقل^{١٢}.

الوحدة العددية

تصبح الوحدة العددية لما يمكن أن يتكرر وجوده . أي أن الواحد مثلاً غير الاثنين أو الثلاثة ، والله سبحانه لا يصدق عليه العدد فليس معنى أنه واحد أي أنه ليس اثنين، بل يعني أنه لا يفترض ثبات ، إذن فوحدة الله ليست عددية وإلا كان معبوداً .

وقد سئل الإمام علي أعرابي حاول أن يفهم كيف أن الله واحد ، فأجابه الإمام أن ذلك علي أربعة أقسام : وجهان منها لا يجوز أن علي الله ووجهان يثبتان فيه . فاما الثذان لا يجوز أن عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز لأن ما لا ثاني له فلا يدخل في باب الأعداد ألا ترى أنه كفر من قال ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد (من الناس) من يريد النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان الثذان يثبتان فقول القائل هو واحد ليس له في الشهاد شبه ، كذلك ربنا وقول القائل أنه عز وجل أحد المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل^{١٣}.

^{١١} - الشريف المرتضى ، الأمالي ، مجلدات تحقيق محمد باقر الصدر النجاشي ط ١٤٢٥ هـ - ١٩٠٧ م ، ١/ ١١٨ ، وقد ذكر أن الإمام علي مؤسس علم التوحيد .

^{١٢} - الشيخ عبد الله نعمة طلائفة الشيء بتقديم محمد جواد مغنفة ، مكتبة الحياة بيروت ، ص ٢٦٦ .

^{١٣} - الصدوق ، التوحيد ، ص ٨٣ . أيضا إل كاشف الغطاء ، هادي ، منشور نهج البلاغة دار الأنس ، بيروت ، ص ١١٠ .

ويلاحظ أن النص يتي بأسلوب منطقي ودعاه الإمام بالنص القرآني،
 واستخدم الاستدلال بقوله (النوع من الجنس) ويمكن عكس القضية في
 الأحدي المعنى فيكون أن المنقسم في الوجود والعقل والوهم ليس أحدي
 المعنى وليس هو الله.

وترد في النهج نصوص كثيرة تنفي الوحدة العقلية منها قوله -ع-
 (الأحد بلا تاويل عدد)^(١١)، أو أنه سبحانه - لا يشمل بحد ولا يحسب بحد^(١٢).
 ومن ذلك المعنى الشديد الدقة للإمام -ع- القائل (كل مسمى بالوحدة -
 غيره - قليل)^(١٣).

وعنى بذلك أن أي شيء غير ذات الله سبحانه إذا كان واحداً كان قليلاً
 ولكن الله مع أنه واحداً فإنه لا يوصف بالقلّة، وطبعاً لا يوصف بالكثرة أو
 أن وصفه وتكريره بكيفيات المحدثين يعني إخضاع الله للحد وهو يعني
 العدد ومنه إلى إبطال أزليته لذا قال الإمام (من وصفه فقد حده ومن حده
 فقد حده ومن حده فقد بطل أمره)^(١٤).

وفي أكثر النصوص أهمية على الإطلاق يرد عن الإمام الدعاء المشهور
 (يا هو يا من هو يا من ليس هو إلا هو يا هو يا من لا هو إلا هو)،
 ونجد فيه أن الهوية تكون لله بنفس ذاته، فوحدته وحدة حقه^(١٥) لا يمكن
 تفهيمها، أو تاويلها أو تقسيمها لا عقلاً ولا وهماً.

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤٠/٢.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٢٠/٢.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١١٢/١.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤٠/٢.

^٥ - الطبرسي (الحسين بن الفضل) (ت ٥٤٨ هـ) معارج العقائد، ٦، ١، مجلد منشورات
 الخريفة الرضوي، ١٣٩٩-١٩٧٢ هـ، ص ٣٤٦.

الصفات السلبية (تنزيه الله)

أشرت إلى أن الصفات السلبية تعني نفي النقص عن الله سبحانه وسلب الأعراض والصفات وتسمى سلب الذات عن الله سبحانه والتي بينها الإمام في مجمل خطب النهج وهي على هذا النحو :

١- الله لا يوصف بوجه ولا يد ولا جوارح :

ومنه قوله ع- (لا يوصف بشي من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء)^(١) ولا ينظر بعين^(٢) ويخبر لا بلسان ولهوات ويسمع لا بخروق ولهوات ، يقول ولا يلفظ^(٣).

٢- سلب الصورة والجسم :

الجسم هو ما اشتمل على الأبعاد الثلاثة من طول وعرض وعمق وهو مركب والله تعالى في قلم الإمام (ليس بذئ كبير امتد به المهبئات فكبرته تجسيم ولا بذئ عظم تشاهت به الغايات فعضمته تجسيدا) (٤) ولا أوضح من هذا النص الذي يفسر لنا كيفية التأسيس الذي اخذ به الكندي لآليات المتناهي واللامتناهي وأنه أثبت جرم العالم الشئ قال بها الكندي فيما بعد ، لأنه قارن بين المحدود واللامحدود .

إن تلك الشبهه (الجسمية) ملاصقة للمحدثات والمخلوقات والله سبحانه كما يقول الإمام (تعالى عما ينحله المحدودون من صفات لا تقدر ونهايات الاقطار ونائل المساكن وتمكن الأماكن فأبعد لخلقهم مسقروب وتغيره مشوب)^(٥) والتحذير هنا واضح تنوعاً من المجسمين لسابقين سواء كان النصرى أم اليهود الذان ذكرهما القرن الكريم وتم التنبيه على أنه

^(١) محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ .

^(٢) محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٠٩/٢ .

^(٣) محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ .

^(٤) محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١١٥/٢ .

^(٥) محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٦٦/٢ . أيضاً قارن مع الدرر في خصوص الحكم

ط ١ مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م ، ص ١٢٢ .

الإمام للأجيال القالعة من أن يحدوا الله بالجسم والصورة لانه (لا يشتمل
 بعد... وإنما تحد الأموات أنفسها) ^(١١)، والله ليس أداة فلا يقال إن الله حيد
 أو نهاية والحقيقة إن عددا من المذاهب الإسلامية مالت إلى التثنية
 والتجسيم فيما بعد وقد أشار الإمام كما أسلفنا إلى أنه حتى الملائكة
 المقربين من الله لا يتوهمون ربهم بالتصوير.

٣- إن الله سبحانه ليس مركبا وليس له جزء :
 فنفى الإمام في هذا المجال يقول (كذب العادلون بك إذ شبهوك
 بأصنامهم ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم وجزعوك تجزئة المجسمات
 بخواطرهم وقدروك على الخنقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم) ^(١٢) وأيضا
 من سلب التركيب والجزئية عن الخالق قول الإمام (إن الله لا يوصف بشي
 من الأجزاء..... ولا بالغيرية والإباض) ^(١٣).

١- ليس له ولد ولا صاحبة ولا ضد :
 وهو رد على من ينسبون الأبناء لله من اليهود والنصارى أو حتى
 العقليات الضعيفة من المسلمين في ذلك الوقت ، والتي تسأل عن وجود الله
 ويرد الإمام على هذه التشبهات بسلبها من الله بقوله (لم يولد سبحانه فيكون
 في العز مشاركا ولم يلد فيكون موروثا هالكا) ^(١٤)، جل عن اتخاذ الأبناء
 وظهر عن ملامسة النساء ^(١٥)، وهو سبحانه لا يوصف بالأزواج ^(١٦) والله
 سبحانه لا ضد له، لانه بمضاداته بين الأمور عرف أن لا ضد له ^(١٧) فإله
 غير تابع ولا مضاف إليه وغير مفقور ولا محتاج.

-
- محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٠/٢ .
 - محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٦١/١ .
 - محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ أيضا ١٤٨/١ .
 - محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٠٤/٢ .
 - محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ .
 - محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٠٦/٢ .
 - محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٠/٢ .

٥- سلب الكيفية والآلية والحيثية :

قال الإمام علي أن الله (لا تقع الأوهام له على صفة ولا تعقد القلوب منه على كيفية ... ولا تحيط به أبصار القلوب) ^(١) والواقع أن مسألة تكريف الله هي الضد الصائب لتوحيد وهو ما ذكره الإمام من أنه (ما وحده من كنهه ولا حقيقته أصاب من مثله ولا إياه تضي من شبهه ولا صمد من أشبار إليه وتوهمه) ^(٢) وهذه هي الكتابات الإسلامية المبكرة لنفي الجسمانية بواسطة نفي العرض أو الكيف أو الآلية والحيثية ، وإشارة الإمام واضحة بأن التكليف والتشثيل والتشبيه والتوهم هي ما يؤدي إلى معرفة غير الله ولذلك قال -ع- (وأنت أنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفا ولا في روياها فواظرها فتكون معلودا مصرفا) ^(٣) ومن التصور المهمة في هذا الشأن أن الإمام سأل ، أين الله ، فاجاب -ع- (هو الذي أين الأين فلا يقال له أين وكيف وكيف فلا يقال له كيف) ^(٤).

٦- سلب الأعراض :

يقول الإمام أن الله سبحانه لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ^(٥) ولا يتغير بحال ولا يتبدل في الأحوال ولا تبدل في الليالي والأيام ولا يغيره الضياء والظلام ^(٦).

كما ينزه الإمام علي الخالق من الزيادة والنقصان ^(٧). ومن الأعراض بقوله (ولا يوصف بعرض من الأعراض) ^(٨) وينزه الله من الحركة

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٤٨/١.

^٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١١٩/٢.

^٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٦٥/١.

^٤ - الصدوق ، التوحيد ، ص ٩١ ، أيضا يحيى هويدى خراساني ص ٨٣ ، وثروي هذه الإجابة عن النبي (ص) (راجع الحلي) (علي بن يوسف) (ت ٧٢٦ هـ) ، العدد القوية بتحقيق مهدي رجائي ط ١٤٠٨ هـ ، ص ٨١.

^٥ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٩٧/٢.

^٦ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٤/٢.

^٧ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٠٩/٢.

^٨ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٩/٢.

والمكون بقوله (ولا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراء ويعود فيه ما هو ابداء ويحدث فيه ما هو أحدثه إن تفاوت ذاته ولتجزأ كتبه ولا تمتع من الأزل معناه ولكن له وراء إذا وجد له أمام ولا تمتص التمام إذا لزمه النقصان وإذا لقامت أية المصنوع فيه ولتحصول دليله بعد أن كان مثلولاً عليه وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره^(١) وكل هذا يشير الى مفهوم السببية او العلة والمعلول.

يتبين انه سبحانه لا تتغير له ذات ولا صفة ذاتية، وهو تعالى لا تتأثر ذاته المقدسة بالمعرفة، إنما تتأثر المعرفة شي من صفاته وتعل هذا هو السر في أننا لا نجده تعالى يقيم في كتابه المجيد برهانا على اصل الذات وإنما يبرهن على الصفات فيبرهن مثلا أن للعالم صائعا وربا وخالقا^(٢).

٧- لا شريك له ولا تعدد :

ومن ذلك قول الإمام لابنه الحسن -ع- (واعلم يا بني انه لو كان لربك شريك لآتتك رسلة ولرايت آثار ملكه وسلطانه وعرفت أفعاله وصفاته ولكته اله واحد كما وصف نفسه ولا يضاده في ملكه أحد)^(٣)، وهذا ما يقوله الإمام في سلب الشريك عن الخالق سبحانه (فلا كفء له فيكفئه ولا نظير له فيساويه)^(٤).

٨- لا مكان له سبحانه :

نرى في فكر الإمام علي أن الله لا يحويه مكان ولا بعد باين^(٥) لأن من قال أين فقد حيزه^(٦) وهذه المعسالة أيضا من مسائل مكافحة التجسيم التي تبناها الإمام والغرض منها التنزيه وسلب الأغراض عن الله، لأن الله عند الإمام (لا تحويه المشاهد ولا أن الأشياء تحويه فتقه او تهويه) تجعل له هوية) أو أن شيئا يحمله فيمليه أو يعد له، ليس في الأشياء بسوالج ولا

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ .

^٢ - الطباطبائي ، علي والفلسفة الإلهية ، ٥٦-٥٧ .

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٤٤/٣ .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٢٤/٢ .

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٩٧/٢ أيضا ٩٠/٢ .

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٠/٢ .

عنه بخارج^(١) وهو سبحانه قريب وبعيد في نفس الوقت ولكن بلا مكان وهذا المنطق الإلهي يختلف عن التفكير الإنساني المحدود الذي لا يقدر على معرفة قربيه وبعده في نفس الوقت ولكن الإمام يصف هذه القدرة الإلهية بقوله (سبق في العلو فلا شيء أعلى منه وقرب في التلو فلا شيء أقرب منه فلا استعلاؤه بأعده عن شيء من خلقه ولا قربيه ساواهم في المكان به)^(٢).

ويشكك أكثر دقة في الوصف بقول -ع- من قال (قيم) فقد ضمته ، ومن قال (علام) فقد أخلى عنه^(٣) وقد مثل الجائلي (أحد علماء النصري) الإمام علي ابن الله وابن كان ، فقال -ع- لا يوصف الرب جل جلاله بمكان هو كما كان وكان كما هو لم يكن في مكان ولم يزل من مكان إلى مكان ولا أحاط به مكان بل كان لم يزل بلا حد ولا كيف^(٤).

علم الله بالجزئيات

ان العلم ، القدرة ، الإحاطة بكل شيء هي الصفة الغالبة على توحيد الإمام علي فعنده ان الله (علم السرائر وخبر الضمائر وله الإحاطة بكل شيء)^(٥) سواء أكانت دواخل الإنسان أم الموجودات الخارجية وهو ما يطلق عليهما الإمام لفظة (كل شيء) وتحملان صفة الخشوع لله أولا وأنها قائمة بالله ثانياً ، فمن تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ... لهذا يتنادي الإمام ربه بـان كل سر عندك علانية وكل غيب عندك شهادة^(٦).

والملاحظ ان علم الله يتصب على الموجودات ، والتي تختلف وتتوسع من أموات ماضين أو أحياء ياقين من حيث وجودها في السموات وفي الأرضين وهو ما يعلمه الله بأجمعه^(٧).

^١ -عبدعبد شرح نهج، ١٢٢/٢، وراجع ١٨٦/١ لقوله -ع- هو الظاهر فلا شيء فوقه والباطن فلا شيء دونه .

^٢ -محمد عبدعبد شرح نهج البلاغة ، ٩٨/١ .

^٣ -محمد عبدعبد شرح نهج البلاغة ، ١٦/١ .

^٤ -الصدوق ، التوحيد ص ٣١٦ .

^٥ -محمد عبدعبد شرح نهج البلاغة ، ١١٩/١ .

^٦ -محمد عبدعبد شرح نهج البلاغة ، ٢١٠/١ .

^٧ -محمد عبدعبد شرح نهج البلاغة ، ٦٧/٢ .

والنصوص القرآنية تشير إلى معرفة الله بكل شيء كما في قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة/ الأنعام - ٧٣/٦) وقوله تعالى (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض / سبأ ٣/٣).

إن نهج البلاغة يطرح الأفكار التي يتناولها بشكل غير ميسر كالعبادة (وكما القرآن الكريم) في الأفكار العالية الحكمة في الإلهيات والتي تمثل نوع من الحماية للإنسان كي لا يقع في شبهات لا تؤدي إلى فهم الله أو تؤدي إلى التجسيم أو الشرك أو الإخلال بالقدرة والعلم وبالتالي من الذات الإلهية بالنقص.

ومن الشبهات التي طرحت فيما بعد هي عدم احاطة الله بالجزئيات والتي جاءت مع تفتح أوراق المصطلح اليوناني عند المسلمين. وقد ألفت منها المعزلة وبعض المذاهب وأيضاً الفيلسوف الكندي، الذي كان بفلسفه الاعتزال دون أن يعزل الفلسفة، والذي قال بعلم الله بالجزئيات، إلا أن الفلاسفة المسلمين كان لهم رأي آخر انطلق من التأثير باليونان وبالذات أرسطو فعملهم قد أنكروا علم الله بالجزئيات في هذا الصدد، ومهما يكن من أمر فإن هذه الشهوة العلمية ظلت اسيرة كما قلنا في زمن المعزلة والكندي، بسبب النصوص الواضحة التي أورثتها خطابات القرآن ونهج البلاغة، التي أن ألفت في زمن الفلاسفة، فابتعدوا عن هذه النصوص مجتهدين في الفكر، تاركين الصورة الواضحة التي رسمها الإسلام الفاتلة (هو الذي لا يخطئ عليه من عبادة شخص لحظة ولا كرور (تكرار) لفظة ولا ازدلاف رهبة ولا تبساط خطوة في ليل داح ولا غنى ساج)^(١).

ويصف الإمام عظمة علم الله بالجزئيات في واحدة من أروع الخطب بقوله -ع- (عالم أسر من شمائر المضمرين ومسارق إيماض الجفون وما ضمنته أكنن القلوب، وما أصف لاستراقه مصانخ الأسعاع وهمس الأقدام ومنفسخ الثمرة من ولاج غلف الأكمام ... ومختبأ البعوض بين مسوق الشجار ومحط المشاج من مصارب الاصلاب وتروير قطر السحاب. وائر كل خطوة وحس كل حركة ورجع كل كلمة وتحريك كل شفة ومستقر كل نسمة

^١ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٥٨.

ومثقال كل ذرة... الخ) ^(١١) وقد جعلت هذه الكلمات ابن أبي الحديد يقول، (لو أن أرسطو نطقه الفل فلان الله لا يعلم الجزئيات، سمع هذا الكلام لخشع قلبه) ^(١٢)، وهي إشارة إلى قول أرسطو أن المحرك الذي لا يتحرك يعلم ذاته فقط دون الكلّيات ولا الجزئيات ^(١٣)، والفكرة هذه قد سرت في الفلسفة الإسلامية متأثرة بأرسطو، أما الفارابي وابن سينا فقد قالوا إن الله لا يعلم الأشياء إلا علما كلياً ^(١٤).

وكلام الإمام جاء واضحاً بأن الخالق يعلم الجزئيات والكلّيات وهو ما قاله المتكلمون فيما بعد ولعلنا نكتفي بقول الإمام (مع كل شيء لا بمقارنته) ليدل على معرفة الله بالجزئيات والكلّيات كما يؤكد ابن أبي الحديد ^(١٥)، أي أن الله مع كل شيء حتى الصغيرة من دون مقارنة أو حلول، ومما يروى حول علم الله بالجزئيات، أنه سأل الإمام راهب نصراني عن ما ليس لله وما ليس من عند الله وما لا يعلمه الله فأجاب الإمام (ما ليس لله، ليس له صاحبة أو ولد وما ليس من عند الله فالظلم، وما لا يعلمه الله فإنه لا يعلم له شريكاً في الملك) ^(١٦)، فهذا هو الشيء الوحيد الذي لا يعلمه الله.

ثالثاً: التوحيد في الخالقية :

تناولنا في المباحث السابقة توحيد الذات وتوحيد الصفات، أما التوحيد في الخالقية عند الإمام (وهو القسم الثالث)، فيشير إلى ١ - أنه سبحانه لا

^١ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٧٩.

^٢ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢١/٧، بقا راجع التفسير (محمد تقي) نهج البلاغة في شرح نهج البلاغة، ط ١٩٩٨، مجلد طهران، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ١/٤١٩.

^٣ - حول المحرك الأول للفظ، أرسطو، الطبعة مترجمة حنين بن إسحق، جزآن، حققه وأقدم له عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ١/٨٦٥.

^٤ - حول علم الله بالكلّيات والجزئيات وراي المدارس الأساسية في الفكر الفلسفي بهذه المسئلة راجع الأتومس (حسام الدين) دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ط ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٤ - ٢٧.

^٥ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/٧٩.

^٦ - الطبرسي، الاحتجاج، ١/٢٠٨، أيضا السيزوري (محمد ابن محمد) ٧/١، جمع الاخبار، تحقيق علاء الدين آل جعفر، ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص ٣٦.

شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور^(١)، لذا قال -ع- الحميد لله خالق
العباد^(٢) ٢ - بجب معرفة أنه سبحانه ، خلق الخلق على غير مثال خلا
من غيره^(٣).

وفي النهج تبين إلى خلق الخلق ووحدة الله من خلال وصف ذلك الخلق
ومن ذلك (ابتدعهم خلقاً عجيباً من حيوان وموات وسماكن وذي حركات
واقام من شواهد البينات على لطيف صنعه وعظيم قدرته ما اتقانت له
العقول معترفة به ومسلمة له)^(٤).

ان هذا والكثير من التصوص في النهج ، تبين ان الامام يوحد الله من
خلال توضيح عظمة الله في الخلق ، وسوف نكتفي بهذا المطلوب البسيط
دون التوسع في هذا الجانب من التوحيد.

رابعاً التوحيد في الربوبية والملك
ويعني التوحيد في الربوبية ، التدبير للعالم وليس في الخلقية ، وهو
ما يشمل وحدة النظام الدالة على وحدة المبدئ ومن ذلك قول الامام (توحيد
بالربوبية وخص نفسه بالتوحدانية وقال -ع- (لم يشرك في ملكه احد)^(٥).

وبلا شك ان هذا نوع من التوحيد يختص بتدبير الخلق والقوانين
والسنن العامة الكلية الشاملة على الموجودات تكشف وحدة هذا النظام
والتدبير لخالق واحد مبدئ ، وقد قال الامام (وعصار كل شيء خلق حجة له
ومنتسبا اليه فاذا كان خلقا صلتا فحجته بالتدبير ناطقة فيه ، فقدر ما خلق
فاحكم تقديره ، ووضع كل شيء بلطف تدبيره)^(٦).
وسوف يتم تناول هذا الموضوع في أدلة اثبات الله في منهج الهانفية .

^١ -الصدوق، التوحيد، ص ٥٥ . أيضا محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٧٩ .

^٢ -محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ٩٥ .

^٣ -محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٢٢ .

^٤ -محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ٧٠ .

^٥ -الصدوق، التوحيد، ص ٣٠ . أيضا أبو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة، ص ٢٥٦ .

^٦ -الصدوق، التوحيد، ص ٥٣ . أيضا محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٦٣ .

خامساً: التوحيد في الألوهية

ومن ذلك قول الامام (فلا اله الا هو اضاء بنوره كل ظلام^(١)، وقال -
ع- ولكنه اله واحد كما وصف نفسه^(٢)، وكل احاديث النهج تشير الى توحيد
اله واحد دونما سواء.

دلائل التوحيد

أ- دليل الفطرة ب- دليل التماثل

ل دليل الفطرة

يسمى هذا الدليل بالمصطلح الكلامي ، الدليل النفسي ، والفطرة هي
الميثاق الذي اخذه الله على بني آدم واشهدهم الست بربكم ، وقالوا بلى^(٣).

ويرد في القرآن الكريم قوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها /
الروم - ٣٠ / ٣٠) فالاشياء مجبولة على الفطرة حتى الجعاد كما يبدو من
الآية القرآنية في قوله تعالى الذي خاطب السماء و الأرض (أتيتكما طوعاً أو
كرهاً قالتا أتينا طائعين / فصلت - ٨١ / ٤١) وقوله تعالى (و ان من شيء الا
بمسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم / الإسراء - ٤٢ / ١٧) ، ويرد عن
الرسول (ص) قوله كل مولود يولد على الفطرة^(٤).

ويريد الرسول (ص) القول ، اتبع من الدين ما ملك على فطرة الله وهو
ابتداء خلقه للاثياء لانه ركبهم وصورهم على وجه يدل على ان لهم صانعاً
قلنا عالماً^(٥).

^١ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ١٠٦ / ٢ .

^٢ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة ، ١٤ / ٣ .

^٣ - وهي إشارة الى قوله تعالى (و انه اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم فاتوا بلى / الاعراف - ١٧٢ / ٧) .

^٤ - المتكلم الهندي كنز العمال - الرسالة بيروت ، ٣٦١ / ١ .

^٥ - الطبرسي (الفضل بن الحسن) ت - ٥٦٠ هـ (مجمع البيان في تفسير القرآن ط ١٠٠ ، ١٠١
مجديد ، الاعلمي بيروت ، ٥٩ / ٨ .

ومن ذلك قول الامام علي (ولظروهم على معرفة ربو بيته)^(١) وهو مما يؤكد انها الميثاق الذي أورده القرآن واثها كلمة الاخلاص التي قالها الامام من ان الفطرة هي كلمة الاخلاص^(٢). فيصبح واضحا هنا ان الفطرة هي اصل الخلقة الإنسانية لانه سبحانه كما يقول الامام (جايل القلوب على قطرتها)^(٣). وما بعث الرسل وتواتر الانبياء للناس الا ليستأدوهم موثاق فطرته ويذكروهم منسى نعمته و يحتجوا عليهم بالتبليغ و يثيروا لهم نفاق العقول و يروهم آيات العظيمة^(٤).

من هنا نعرف ان الفطرة هي حالة علما للبشر مقروسة فيهم تشهد لله بانه خالقهم وفاطر الناس على توحيده وهو الذي سوى الانفس قائلهمها فجورها وتقواها^(٥).

ان توضيحا مفصلا يورد عن الامام الصادق -ع- كمثال لظهور الفطرة الكامنة فينا وهي حالة الخطر في عرض البحر، عندما يتعلق قلب الإنسان بمنقذ ما وهذا المنقذ هو الله سبحانه^(٦).

ومصادق هذه الحقيقة هي الآية القرآنية القائلة (وإذا من الإنسان فسرا دعنا لجنبه/يونس/١٢). والامام يوصفه للفطرة بكلمة الاخلاص ، لانه أكد قضية الميثاق القرآنية ثم انه -ع- طرح مسألة مهمة وهي ان الانبياء هم محرروا الفطرة السالكة والمنكرون بها وهذا معناه ان التمسك علة خطيرة لاحد دلائل التوحيد المهمة .

بـ دلائل التمتع (الوحدانية)

طرح القرآن الكريم دليل برهان التمتع بطريقتين هما التمتع في العلة الفاعلة لقوله تعالى (لو كان فيها الهة الا الله لمصدقا/الانبياء-٢١/٢٢) والثاني هو التمتع في العلة الغائية ، لقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما

^١ -الكليني، الكافي، ١/١٣٩ .

^٢ -محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/١١٥ .

^٣ -محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/١٢٠ .

^٤ -محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/٢٣ .

^٥ -الطباطبائي تفسير الميزان ، ٧/٢٧٩ ، أيضا ١٧٨/١٩ .

^٦ -الصلولي ، التوحيد ص ٢٣١ .

كان معه من اله لذهب كل اله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض / المؤمنون - ١٢٣/ ٩١^(١).

ويطرح الامام وجهها آخر ثمره من التمتع والذي جاء في وصيته لابنه الحسن (عليهما السلام) بقوله (واعلم يا بني انه لو كان لربك شريك لانتك رسته ولرايت آثار ملكه وسلطانه وتعرفت أفعاله وصفاته ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه احد^(٢)).

والدليل يبنى على أساس القياس الاستثنائي الذي يستدل فيه بانتفاء التالي على انتفاء المقدم ويلسره الشارح ميثم البحراني بقوله لو كان شريك لكان شريكا لها مستجمعا لشرائط الألوهية التي من لوازمها الحكمة في وجوب بعث الرسل الى الخلق وثانيا ان تكون آثار ملكه وسلطانه وصفات أفعاله ظاهرة والثالث ان يعرف أفعاله وصفات ذاته وكل ذلك باطل لانه لم يأتنا شي الا من الله فلا شريك له^(٣).

وقد قدم الامام الرسل على الآثار الإلهية لأن الرسل اشارة الى أكثر من جهة منها الرسل والعقول، وعندما تطرق للأفعال والصفات فللدلالة على الاستحجام الواحد في المنهج لاله واحد ولو كان ثانيا لاختلف منهجه ثم وثق بذلك بالقطع في انه لا يوجد اله ثان يضاد الله في ملكه ، وفي النص رد واضح على الذين اشركوا وبشكل عظمي منطقي ثم ان فيه تفصيلا لدليل القران في التمتع .

ويسهب ابن أبي الحديد في تبين انه لو كان في الوجود ثان للقديم لوجب ان يكون لنا طريق لإثباته من صفاته الذاتية وصفات الفعل او من أفعاله سبحانه ، كما أورد الإمام ، او عن طريق الرسل واما إثبات اله ثان من مجرد الفعل فباطل لأن الفعل إما يدل على فاعل ولا يدل على التعدد ، اما صفات أفعاله وهي كون أفعاله محكمة متقنة فإن الأحكام التي نشاهدها

^١ - مرتضى المظهري في رجب نهج البلاغة ، ص ٤٧ .

^٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١١/٣ .

^٣ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ٢٢/٥ .

أما يدل على مدير عالم ولا يدل على التعدد وأما صفات ذات الثاني فالعلم
بها فرع على العلم بذاته فلو ثبتا ذاته بها لزم الدور والمبالة الأخيرة أن
الرسول ذو المعجزة الصحيحة لم يأتنا ليدعونا إلى الآله الثاني^(١).

مناهج معرفة الله

أدلة إثبات الصانع

إن الأصل الأول في طرح المناهج التي تثبت الله هو القرآن الكريم
فبالإضافة إلى إرفاقه الدعوة للمعاد بالبراهين فقد بين هذا السفر الإلهي
احتجاج الأنبياء والصراع الفكري مع الملحدين والوثنيين والمعاندین وبحث
في الطبيعة وبقائها والإنسان ونشأته وتكليفه وبين الإبداع والانسجام بين
الموجودات .

أما في نهج البلاغة فتوزع كلمات الإمام علي - ع - بشكل واضح
مناولة طرق إثبات الله ، وقد يتساءل البعض عن عدم مشابهة أسلوب
الإمام لأساليب المتكلمين أو المتأخرين في الإلهيات ، والجواب كما يورده
ابن أبي الحديد من أن المصطلح يختلف لأن الإمام يخاطب على المنبر أو
غيره عرباً ورعية ليسوا من أهل النظر ، والمخاطب لهم يكون على قدر
عقولهم ، أما أهل صناعة الكلام فأنهم ولدوا اصطلاحات عديدة من الجدال
والمناظرة^(٢).

ويضاف إلى ذلك أن الإمام ضمن خطبه وكلماته الكثير من الأسرار
الإلهية في هذا العلم ، وسوف نتطرق لإدلة إثبات الله في نصوص الإمام
علي - ع - .

^(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٧٨/ ١٦ .

^(٢) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٨٩/ ١٩ .

أولاً: معرفة الله بالله :

روى الكليني عن الإمام علي قوله (اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف والعقل والإحسان) ويشرح الكليني موضعها الله سبحانه خلق الأشخاص والألوان والجواهر والأعراض وهو سبحانه لا يشبه أي منها لأنها إما جسم أو روح ، وبطلني هاتين الشبهتين عن الله يعرف الله بالله^(١).

ويصدق هذا الشرح لدلالة قول الإمام عندما سئل بما عرفت ربك ، فقد قرر هذه الحقيقة قائلاً (بما عرفني نفسه لا بشيئه صورة ولا بحسن بالحواس ولا بقدس بالناس)^(٢) وهو تنويه على أن كل ما سوى الله إما كونه صورة أو حسن بالحواس أو يقاس بالاشياء ، أن هذا المنهج يبتعد عن معرفة الله بالاشياء بل هو أقرب إلى معرفة الله بالنفس والكشف وهو أفضل المتاحج الكشفية ، وذلك ما للمسيح في الدعاء المشهور للإمام علي - ع - (يا من دل على ذاته بذاته)^(٣) وهي الإشارة إلى أنه ليس في الوجود سبب لمعرفة الله تعالى إلا بالله ، لأن لكل ينتهي إليه ، ومنها الوسائل المؤدية إليه ، كالأنبياء والرسل والعقول والمعارف ، ويقول صدر الدين الشافعي عراقي ، أن معرفة الله بالله لها وجهان ، أحدهما إدراك ذاته بطريق المباشرة وصريح العرفان (وهو ما نتحدث عنه الآن) والثانية بطريق التنزيه والتقديس^(٤).

وفي نظر الإمام أن طلب العون يجب أن يكون من الله للوصول إلى الله فهو - ع - يقول (ابدا قبل نظرك في ذلك (التفكير) بالاستعانة بالله والرجوع إليه في توفيقك وترك كل شائبة أوجتلك شبهة)^(٥).

^١ - الكليني ، الكافي ، ٨٥/١ ، أيضا الصدوق ، التوحيد عن ٢٨٧ ، وورد تصديقه
والد الصدوق ، علي بن الحسين بن بابويه القمي إ ٣٢٩ هـ ، الإمامة والنبوة ، قم
١٤٠١ هـ - ١٣٩٣ هـ ، ص ٦٣٨ .

^٢ - الكليني ، الكافي ، ٨٥/١ ، أيضا الصدوق ، الهداية ، ط ١ قم ، ١٤١٨ هـ ، ص ١٥ .

^٣ - الصدوق ، التوحيد ، ٣٥ ، أيضا الشافعي عراقي ، تفسير القمي ، ص ١٢٠ ، ط ١ قم ، ١٣٨٢ هـ ، ص ٩٢ .

^٤ - كتابيكني ، الإلهيات في مدرسة آل البيت عن ٢٥ ، لاحظ طرق معرفة الله عند الأئمة
الأثنا عشر .

^٥ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ٤٢/٢ .

إننا نخطئ إذا اعتدنا هذا المنهج من المناهج الواضحة البسيطة
لارتباطه بالعرفان والنفس والكشف لا بالموجودات الخارجية، وتبدو كلمات
الإمام وهو يوظف بكلمات عديدة هذا المسلك في إثبات الله بحاجة إلى شرح
مطول، فقد سنل عن الدليل على وجود الله فأجاب (وجوده إثباته... ليس
بأنه من عرف نفسه، هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه)^(١).

ودلالة هذه الكلمة تبين لنا أن الله سبحانه يمتنع أن يعرف بغيره بل هو
الدليل على نفسه وعلى كل شيء إلا كان الدليل مستقل عنه تعالى، ومنه
قوله -ع- (هو الدال بالدليل عليه، وأيضا تشير الكلمة إلى أنه لا تنال ذاته
المقدسة بالمعرفة وإنما تنال المعرفة شيء من صفاته وهو ما قصد الإمام
بقوله ليس بأنه من عرف بنفسه)^(٢).

فإذا عرفنا وكما أورد الإمام على أنه لا تحيطه أو تناله الأذهان أو العقل
تبين أنه مستغن عن الإثبات لأنه متعال عن العلم والجهل الذهنيين فمسواء
عرفته أم لم تعرفه فهو موجود، ولا يمكن معرفته (الله) إلا به.

ومن ضمن معرفة الله بالله هو الوصول إليه عن طريق الإلهام أو الوحي
(مع أن الوحي قد يقال على غير الإنسان أيضا كما في الوحي إلى النحل في
القرآن) وهي طرق تأتي بمعونة الله وأيضا التجلي للعباد بكتابه كما يقول
الإمام علي (من غير أن يكون العباد قد رأوه بما أراهم من قدرته)^(٣) وقد
أجاب الإمام أحد علماء النصاري عندما سأله هل عرفت الله بمحمد أم محمد
بأنه؟ فقال -ع- عرفت محمد بأنه عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود
من طول وعرض فعرفت أنه مدير مصنوع باستدلال وإلهام منه وأراه^(٤).

وتجب الإشارة لما استنتجته الفلاسفة وعن طريق غير مباشر من أنه لو
لم يكن مع الموجودات واجب الوجود لم يكن لوجودها وجه صحيح، وقد

^١ -الطبرسي، الاحتجاج، ٢٩٩/١.

^٢ -محمد حسين الطباطبائي، علي والفلسفة الإلهية، ص ٥٦.

^٣ -محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٣٠/٢.

^٤ -الصدوق، التوحيد، ص ٢٨٧.

بنى صدر المصنفين الشيعة عرازي أسلوبه في مسألة التوحيد على أساس الاستدلال من الذات إلى الذات والصفات المعنى على أنه تعالى صرق الوجود^(١). فكانت بدايته من الله ليعرف ثباته لذاته المقدسة وقد أعانه في هذا أن الله سبحانه دل على ذاته بذاته كما ورد عن الإمام علي فيما تقدم.

ثانياً : المعرفة القلبية

يتميز العقل عند العارفين بأنه مصدر للمعرفة ، وليس المراد بالقلب تلك القطعة الموجودة في الصدر بل هو اللطف الإلهي غير المادي ، الذي يترك به الإنسان الحقيقة الوجودية ، والقلب لا يصبح محلاً للذرات الذوقية إلا إذا صفت صفحته وتجلت عشاوته^(٢).

وتمتاز هذه المعرفة بأنها حضورية قلبية ليست حسية أو فكرية . ومن مصادقها عند الإمام علي قوله (لم أكن بالذي أعبد بها لم أره .. ثم سره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان)^(٣) وهو جواب لرجل سأل هل رأيت ربك ؟ وهذا انصاف بإضافة التي نقيه رؤية الله بالأبصار فاتته إشارة إلى علم الكشف والعرفان ، وبلا شك أن رؤية الله بالقلوب هي كنمة طويلة أخرى أكبر حجماً وأهمية من قضية رؤية الله التاريخية.

وتشير رؤية القلوب إلى المعرفة الأخرى الميتافيزيقية على اعتبار تجلي الله للعباد على حسب استعداداتهم المتنوعة ، خاصة وأنه معهم ، فيروى أن الإمام علي كان يسير ، فإذا برجل يقول ، لا والذي احتجب بالسبع ، فحضر الإمام على ظهره وسأله من الذي احتجب بالسبع سعاديت ؟ فقال الرجل الله يا أمير المؤمنين ، فقال الإمام أخطأت أن الله عز وجل ليس بينه وبينهم حجاب لأنه معهم أينما كانوا^(٤).

^١ - مرتضى المطهري ، في رحاب نهج البلاغة ص ٥٩ - ٦٠ .

^٢ - د. أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار المشكاة ببيروت ، ص ٢٤٦ .

^٣ - الصدوق ، التوحيد ص ١٠٨ ، أيضاً عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٩٧ .

^٤ - الصدوق ، التوحيد ص ١٨٤ .

لمعرفة الله وتجليه عند الامام قد يكون من خلال الخلق لقوله -ع-
(الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه والظاهر لقتوبهم بحجته) ^(١).

او من خلال كتابه بقوله (فتجلي لهم سبحانه بكتابه من غير أن يكونوا
راوه بما اراههم من قدرته) ^(٢) فانه بكل مكان ، في كل حين واوان ، ومع كل
امر وجران ^(٣).

وبحق التساؤل فيما اذا كانت المعرفة القلبية ممكنة (مع صعوبة
شروطها) فلماذا لا يمكن للجميع الاستفادة منها . وجواب الامام هنا يرد
بان الفكر حاول ان يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته وتولدت القلوب
اليه لتجري في كيفية صفاته وخصت مدخل العقول بحيث لا تبلغ الصفات
لتناول علم ذاته ردعها وهي تبحث في الغيوب ، فرجعت الى جهات
معرفة بانه لا ينال بجور الاعتصاف كنه معرفته ^(٤).

ويتبين هنا انه حتى المعرفة القلبية -الباحثة في صفاته بالطبع- لا
يمكنها معرفة الله اذا لم تتخلص من العلق او الغشاوات والظلم وهو ما
وسطه الامام بجور الاعتصاف .

ثالثا : المعرفة على ضوء النفس

المنهج الآخر الذي بنمجم ومنهج معرفة الله بالله والمعرفة القلبية هو
المعرفة على ضوء النفس باعتبارها اقرب للمعرفة الروحية الكشفية التي
تبدأ من الذات وبطريقة تطهير النفس او اكتشافها ، وأوضح الكلمات التي
قالها الامام علي وتخص هذا المنهج هو قوله -ع- (من عرف نفسه لقد

١ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠٦/١ .

٢ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠/٢ .

٣ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١٦٨/٢ .

٤ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١١٢/١ .

عرف ربه (١٠). ومع ان هذا الحديث روي عن النبي (ص) وليس هاديت
الغريبيين، الا ان نصا اخر يرد للامام علي بقوله - ع - (اعرف نفسك تعرف
ربك، وايضا من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه) (١١)

وقد يطرح السؤال الثاني: لم لم يقل الامام علي من عرف ربه عرف
نفسه؟ وبخاصة اذا ما كان برهان (لم) المعتمد على العلة اقوى من برهان
(ان) المعتمد على المفعول، فتكون المعرفة بالعلة لا المفعول والجواب
لميثم البحراني، شارح التلخيص الذي يقول ان الانسان اذا عرف نفسه بكثرة
عيوبها ونقصان حاجتها الى التكميل كان ذلك داعيا له الى اصلاح نفسه
العملية والتظرية ثم ان النفس قرب للانسان وبها يعرف الله (١٢).

ويمكن الإشارة الى ان الامام قدم النفس لتأكيد الاهتمام بها كأحد مباحث
المعرفة المهمة ولفت الانتظار للحث على طرح التساؤل حول النفس اولا
قبل الله، والا اذا كان الفرد يجهل امكانيات لنفس المعرفية، فبان خطر
وقوعه في التجسيم والتشبيه وعدم فهم خاتمه سيكون اكبر.
ومن كلام الامام السابق يمكن الاستنتاج التالي بناء على تفسيرات الشراح:

١- من عرف ان نفسه مخلوقة مصنوعة من الأجزاء المتكاثرة والاعضاء
المتغيرة فقد عرف ان له خالقا لا يتغير ولا يتكرر ذاته وصانعها لا يتغير
بصفاته (١٣).

١- البحراني (ميثم بن ميثم) في شرح مائة كلمة بتحقيق جلال الدين الحسيني
جماعة المدرسين قم ص ٥٨. ايضا التلخيص لوليعلي (علي بن محمد) في
٢- عيون الحكم ج ١، دار الحديث قم ١٣٧٦ ش ص ١٣.

٣- الشهابي الماتكي (عبد الرحمن بن محمد) في ٨٧٥ هـ (الجواهر الحسان، تحقيق
د. عبد الفتاح ابو سنة و خروني، ٥ مجلدات، بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ١١٣/٥
٤- ميثم البحراني، شرح مائة كلمة ص ٥٨.

٥- رشيد الدين وطواط في ٥٧٣ هـ مطلوب كل طالب بتحقيق جلال الدين الحسيني،
طهران، ١٣٨٢ هـ ص ٦. وهو شرح للكتاب الذي لفته الجاهظ حول كلمات الامام علي
وقد تحق هذا النحو ايضا البحراني.

٢- إن نفس الشيء هو ذاته التي تشير إليها بـ (أنا) ويعني ذلك أن من عرف نفسه بالإمكان والحدوث والعجز والاحتياج لله فمعرفة النفس دليل كاف في معرفة الله تعالى فمن ثم يعرف نفسه مع أنها أقوى الأتلة وأقربها فكيف يعرف ربه بدليل آخر^(١) لهذا يورد ابن أبي الحديد عن الإمام علي قوله من عجز عن معرفة نفسه فهو عن معرفة خالقه اعجز^(٢).

٣- أو يعني أنه سبحانه خلق الإنسان صورة كماله الذاتية الجامعة للكمالات الإسمائية والصفاتية^(٣).

٤- وأخيراً إن من تعلم في نفسه بجدها باليدوية حادثة ممكنة محتاجة إلى علة. فيجزم أن لها موجداً وهذا ما إليه أشار أمير المؤمنين من عرف نفسه عرف ربه^(٤).

و يلوح لنا نص آخر بشأن النفس عند الإمام يقول (المعرفة بالنفس انفع المعرفتين)^(٥) وعنى بهذا المعرفة بالآيات الإلهائية و كما في قوله تعالى (من ربهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين أنه الحق/ السجدة- ٥٣/ ٣٢) أما الآيات الانفسية ففي قوله تعالى (و في الأرض آيات للموقنين و في أنفسكم أفلا تبصرون/ الذاريات- ٥١/ ٢١)^(٦).

^١ - مبهم البحراني ، شرح كلمات أمير المؤمنين ، تحقيق جلال الدين الحسيني ، قم ١٣٩٠ هـ ، ص ٩٠.

^٢ - ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠/ ٢٩٢ .

^٣ - الإحصائي (بن أبي جمهور) (٨٨٠ هـ) عوائد اللآلئ ، تحقيق السيد المرعشي ، الشيء مع مجتبى العراقي ، ط ١ ، مجلدات قم ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣ م ، ١/ ٥١ .

^٤ - الشهيد الثاني (محمد بن جمال الدين العاملي) ت/ ٩٦٦ هـ ، الاتصاف والعدالة ، تحقيق مهدي رجائي ، ط ١ ، قم ، ١٤٠٩ هـ ، ص ١٧١ .

^٥ - الخوانساري (جمال الدين محمد) ت/ ١٢ هـ ، غرر الحكم ودرر الكلم ، (فارسي ، عربي) ط ١ ، مجلدات ، طهران ، ١٤٢٧ هـ ، أيضاً ٢٨٨/ ٧ لنفس المصدر حيث فهرس حديث النفس عند الإمام علي .

^٦ - الطباطبائي ، الميزان ، المدرسين ، قم ، ١٧٠/ ٩ .

ومعرفة النفس هي الأفضل للتفسيرات السابقة نفسها مضافاً لذلك أن المعرفة بالآيات الإلهية هي حصولية أما الآيات الانفسية فهي حضورية من داخل النفس والاشتغال بالنفس يعني تحييدها وتدريبها وهي وسيلة الانقطاع إلى الله ، لكونها تمثل الإنسان (محور الخلق) ، وهي أقرب للكشف والمعرفة القلبية وأقرب للروحانية وهي تشير إلى أفضل ما خلق الله وهو الإنسان الذي إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها من غيرها انقطع إلى ربه من كل شيء وعرف ربه بلا وسيط ولا سبب سبب وأحرى بها أن تكون معرفة الله بالله من خلال النفس ولذا قال الإمام (تعرف نفسك به ولا تعرف نفسك بنفسك وتعلم أن ما فيه له) ^١.

^١ الطباطبائي ، المعيزان ، المدرسين ، قم ، ٦ / ١٧٥ .

المنهج الفكري النظري

١- الحدوث ، ٢- الفقر والحاجة ، ٣- منهج النظام والهادفية ، ٤- مسئلة
الفسخ والنقض .

الدليل الحدوث:

يقف دليل الحدوث في مقعدة ما أكدته أقوال الامام على قس المنهج او
سواه ، وهو منهج بحث على الفكر النظري والنظر في الموجودات وهو
الأمر الذي يدعمه القرآن بالاستدلالات الكثيرة بالمخلوقات وحدوثها ، ومن
النصوص المهمة المتعلقة بهذا الموضوع هو قول الامام على (الحمد لله
الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده)^(١) وقوله -ع-
(الحمد لله الدال على وجوده بخلقهم وبمحدث خلقه على أزليته
وباشتباهم على ان لا شبه له)^(٢) وقد جعل الامام حدوث خلقه دالا على
امرين الأول قدمه والثاني وجوده وجعل الدليل للخالق نفس الخلق مع
حدوث هذا الخلق^(٣) . فلو لم يكن أزليا لكان حادثا ومتى يصبح الحادث
أزليا ؟ سوف يكون الجواب ان ذلك لن يحدث لانه متناه وسيرتتهي هذا
التسلسل .

ومن كلام الامام تفهم ان دلالة الخلق (العالم) على وجوده تعالى مبنية
على قاعدة العلية ودلالة المحدثات على أزليته مبنية على امتناع التسلسل
ودلالة الخلق على وجوده سبحانه اعم من الدلالة على امكان وحدوث هذا
الخلق فكلامه -ع- هذا ينطبق على برهان الحدوث والإمكان معا^(٤) .

والامام في حديثه قطع التسلسل الى ما لا نهاية في الخلق والمخلوق
بالقول بأزلية الخالق . وهذه الطريقة كما يقول ابن أبي الحديد يثبت ان
للعالم صانعا هي التي أخذها المتكلمون في إثبات ان الأجسام محدثة ولا بد

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١١٥/٢ .

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٣٩/٢ .

^٣ - سبيل البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٣/٤ .

^٤ - كتابي ، الإلهيات ، ص ٨١ .

للمحدث من محدث الأمر الذي لا يستمر إلى ما لا نهاية لاصطدامه بأزلية الله سبحانه^(١) وإذا تتبعنا المزيد من الأقوال المتعلقة بدليل الحدوث والأزل نجد الإمام يصف الله الأزلي بأنه (الأول قبل كل أول والآخر بعد كل آخر وبأولويته وجب أن لا أول له وبآخريته وجب أن لا آخر له)^(٢).

وبالإضافة إلى القدم والأزلية في هذا النص فكأنه يشير إلى أن أبدية الله هي عين أزليته ، ولأننا لما افترضناه أولاً مطلقاً تبع هذا الفرض أن يكون قديماً أزلياً لأنه لو لم يكن أزلياً لكان محدثاً وله محدث^(٣) . فالمكيفات عند الإمام (من الأشياء) هي ما يتناهى في العقول أو في الطبيعة والله غير متناه في العقول وإلا كان مكيفاً^(٤) فيقرر الإمام أن للأجسام المكيفة نهاية ، ويشرح ابن أبي الحديد قول الإمام علي (ليس لأوليته ابتداء وليس لأزليته انقضاء ، وهو الأول لم يزل) قائلاً لو كان لأوليته ابتداء لكان محدثاً ولأنشي من المحدث بواجب الوجود ولا يصح قولنا هذه ذات محدثة إذا كانت معدومة من قبل^(٥) والمشكلة التي تطرح هنا نقول أنه كيف يستدل بحدوث مخلوقاته المحدثه على وجوده ، وجواب ذلك أن الحدث فيه لفظي لا بالمعنى ، وقصد كونه تعالى ذاتاً لم يجعلها جاعل أو قصد إعادة الخلق يوم القيامة ، أما قول الإمام وباشتباههم على أن لا شبه له ، يعني أن تثبت جسماً ما محدث تثبت أن سائر الأجسام محدثة ، فإذا أثبت سواداً أو بياضاً محدثاً أثبت السوادات والبياضات محدثة والله سبحانه لا شبه له^(٦) .
ولذا يأتي نفي الإمام قائلاً (لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه صفات المحدثات)^(٧).

^١ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ١٤٨/٩ ، أيضاً قارن مع تقارير رسالة زيتون الكلي (ضمن الرسائل) حينئذ لابد من أن يكون ص ١-٥ . وقد نفي أن يكون الشيء عنه نفسه كما نفي يستلزم العقل إلى ما لا نهاية .

^٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩١/١ .

^٣ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٩٦/٧ .

^٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٦٥/١ .

^٥ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٢٥٣/٩ .

^٦ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٤٦/١٣ .

^٧ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ .

والمحدثات هي ذوات الصفات كآيات الإثبات الدالة على الله والتي يصفها الإمام قائلا (اشهد ان السماوات والأرض آيات تدل عليك) ^(١).

وعندما يقول -ع- مؤكدا ، عجبت لمن شك في الله وهو يرى خلق الله ^(٢) قائما هو طريقة للاستدلال ، وتتوافق تلك الأقوال والنصوص مع أقواله -ع- الأخرى مثل ، يصنع الله يستدل عليه وبالعقول تثبت معرفته ^(٣) ، وقوله (دلت عليه أعلام الظهور) ^(٤).

ومما سبق من الأقوال يوضح ابن ميثم البحراني ، بان تلك طرق المتكلمين بالاستدلال أولا على حدوث الأجسام والأعراض ثم يحدوثها وتغيراتها على وجود الخالق ثم بالنظر بصفاتنا على حكمته سبحانه أما طريق الفلاسفة الإلهيين فينظرون إلى واجب الوجود أو الممكن ويثبتون الواجب ولوازم الوجود من الوحدة الحقيقية على نفي الكثرة الممثلة لعدَم الجسمية والعرضية والجهة وهو أجل وأشرف الاستدلالات لأنه يكون بالغة على المعقول ^(٥).

والملاحظ على كلمات الإمام هو شمولها لكنتا الحالتين أو الطريقتين ، ويلاحظ مرة أخرى على كلمات الإمام أو طريقته وهو إقراده لجزء كبير من هذه الكلمات أكثر من طرق إثبات الله السابقة ، والسبب ان الله بلا شك عند الإمام وكما يقول ظاهر بعجائب تدبيره للناظرين ^(٦) . وإذا كان الإمام يشهد بان تلك العجائب من السماوات والأرض إنما هي آيات تدل على الله

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٣٠/٤ .

^٢ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٢٥٥/٢٠ .

^٣ - الصدوق ، عيون أخبار الرضا ، تحقيق حسين الأعظمي ، ط ٢ ، مجلد بيروت ، ١٤٠٢ ، ١٣٩/٢ . أيضا الفناي النيسابوري ، ت ٥٠٨ - روضة الواعظين ، تحقيق السيد مهدي القرستاني ، قم ، ص ٢٠ .

^٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٩٨/١ .

^٥ - ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٨/٢ .

^٦ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩٤/٢ .

فمن الطبيعي قوله ان يصير (كل من خلق حجة له ودليلا عليه وان كان خلقا صامتا لان حجته ستكون بالتدبير ناطقة ودلالته على المبدع واضحة) (١).

ان اغلب الأفكار التي تناولها الامام هي اطاريح قرآنية ، توجد بشكل واضح في قصة النبي ابراهيم الخليل -ع- الذي رأى كوكبا وقال انه الصانع فلما اقل قال ، لا احب الاقلين (٢).

من هنا اخذ المتكلمون اقوال الامم السابقة ، منها فيما يتعلق بالاستدلال على الصانع ومعنى الحدوث والقدم ، كما يذكر ابن ابي الحديد ، من انهم قالوا ان كل ما لم يعلم بالبدئية ولا بالحسن فاما يعلم باثارة الصادرة عنه والتبارى كذلك فالطريق له انما هي افعاله لقالوا ان العالم محدث وكل محدث يحتاج الى محدث وتارة العالم ممكن وله مؤثر (٣) ويذكر الكليني بان قول الامام لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان ، اتم هو نفس المعنى الحدوث (٤).

واخذ المتكلمون ايضا من الامام على قوله (لا تجري عليه الحركة والسكون) فنظموه في كتبهم وهو ان الحركة والسكون معان محدثة ، والا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه (و هو ما يؤكد استحالة جريان الحركة و السكون عليه سبحانه) (٥).

وقسم الطبيعي ذلك بان التفاوت والتجزؤ والتماس التمام التي ينفيها الامام على عن الله هي من صفات الحادث والاجسام والاوزام الممكن (٦)

١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٦٣/١ .

٢ - إشارة الى الآية القرآنية (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما اظلم قال لا احب الاقلين / الانعام - ٧٦) .

٣ - ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢٢٦/٣ .

٤ - الكليني ، الكافي ، ١٣٤/١ .

٥ - ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٧٨/٣١ ، فإن مع الصدوق ، التوحيد ص ٢٩٩ ، الذي بين ان ليل حدوث الاجسام يعتمد على انها لا تخلو من اجتماع والتفرقة والحركة والسكون .

٦ - الطبرسي ، الاحتجاج ، ٢٩٩/١ .

وهذا ما قاله الامام. باتنا لو وصفنا الله بهذا لكان مصنوعا ولتحول تسليلا بعد ان كان مدلولاً عليه^(١).

ومما اخذ المتكلمون أيضا منه -ع- كل معدود متقوص وكل متوقع أت، وبهذه الكلمة استدلل المتكلمون بطريق الاستدلال النظري على ان الدنيا زائلة وعلى ان حركات الفلك يستحيل ان لا يكون لها اول لأنها دأخلت تحت العدد وكل معدود متناه^(٢) ولا غرابة في ذلك فقد رجع المعتزلة والاشاعرة والكرامية والزيدية فضلا عن الامامية الى الإمام علي^(٣) في الفكر والتفكير في الإلهيات ، وإذا كانت كتب اليونان بحاجة الى ترجمة او شرح او انها غريبة عن المجتمع في ذلك الوقت ، فان الأصول الميكرية لهذه العلوم تواجدت في الخطب المنتشرة للإمام في المجتمع الإسلامي او من خلال اجوبة علم الإمام علي الذي انتقل لائمة من بعده ، وتلاحظ مثلا تأثير المعتزلة بمنهج الحدوث فالقاضي عبد الجبار استدلل على ان لكل فعل فاعلا وكل حادث له محدث^(٤).

هذا إذا ما استثنينا تأثير المعتزلة بصفات الذات والفعل والوسطية ورؤية الله وكون القرآن ليس قديما والعدل وصفات التنزيه التي ناقشنا بعضها وصوف نكمل الآخر.

اما الاشاعرة بزعمانية الباقلائي (ت ١٠٣هـ) فقد اعتمدت منهج الحدوث في إثبات الصانع معتمدا على إثبات الموجود القديم والمحدثات عن الأجسام ولايد للمحدث من محدث الأمر الذي لا يستمر الى ما لا نهاية فيعرف منه

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٢١/٢ .

^٢ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ١٠٧/٧ ، أيضا محمد القروي ، الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة ص ٢٥٣ .

^٣ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٢٧١/٦ ، وقد قل ان ميلت التوحيد مبنوة في قرش كلام الامام علي .

^٤ - القاضي عبد الجبار ، المظني ، دار الكتب المصرية ط مصر الاولى ، قسم النظر والمعروف ، ٢٢٥/٢ .

الموجود الآن . وقد وجه الباقلاني هذا النقد لتدهرية ^(١) . كما فعل الإمام من قبل .

وهذا بدوره انتقد إلى متكلمي السنة بأفادتهم من الباقلاني مثما وصل لأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ) وتلميذه الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ^(٢) .

٢. منهج الفقر والحاجة

المنهج الآخر الذي يمكن استخراجه من كلام الإمام علي لاثبات الله هو منهج الفقر والحاجة ويبني على أساس أوله ان الموجودات محتاجة إلى وجودها . مفتقرة في ذاتها ، وثابت لا يمكن القول أنها موجودة لنفسها لأنها معقولة . لأن لابد لها من موجد ، ويشير الإمام لهذه الحقيقة بقوله (وارانا من ملكوت قدرته وعجائب ما نطق به أثر ملكه واعتراف الحاجة من الخلق إلى ان يقبضها بمسك قوته ما دلنا باضطرار قيام الحاجة له على معرفته) ^(٣) .

فقوله -ع- باعتراف الخلق بالعجز والفقر والحاجة . هو الأساس الذي يبنى عليه هذا الدليل ويتعير آخر للإمام أنه تعالى (بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها وبأنت منه بالخضوع له والرجوع إليه) ^(٤) وهذا التعليل تنقصر بالنسبة للأشياء مرجعه إلى الله الذي قهرها على هذا الفقر والاضطرار إليه (بما وسعها من العجز على قدرته ، وبما اضطرها إليه من الخفاء على بواطنه) ^(٥) كما بين الإمام علي . وبتعير آخر أنه (قد خضعت الأشياء له وذلت مستكينة لظلمته لا تستطيع الهروب من سلطانه إلى

^١ - هو بكر الباقلاني ، المجهد بن علي محمود الخضيرى ، دار الفكر ، مصر ، ١٩٤٧ م ، ص ٤٩-٤٥ .

^٢ - يدوين هويدى ، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، دار النهضة ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ، ص ٩٢٢ . وفارن مع ابن أبي الحديد ، شرح المنهج ، ٥ / ٢٥٨ . وهو كلام حول الفرق المتحدثة للسفيا عن خلق العالم

^٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١ / ١٦٢ .

^٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢ / ٤٠ .

^٥ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢ / ١١٨ .

غيره فتمتنع من نفعه وضرره^(١). ونحن أمام حالة إلزام ، ألزمت به المخلوقات في أصل الخلقة ، وهو ليس نقصاً منها لأنها غير خالقة لقدرتها ، ولا جبر الله يحد من حريتها ، بل كما يقول الإمام (لأن خالقها والعلامة بين مختلفاتها هو سبحانه من غرز بين غرائزها والزمها أشباحها والعلام بها قبل ابتدائها والمحيط بحدودها)^(٢).

فإذا كانت عملية الخلق ملائمة للاختلافات وتقرير الغرائز ومعرفة بحدود الخلق يصبح من المنطقي أن الفقر والحاجة غريزة داخل الإنسان ومن ضمن هذه الغرائز بالطبع هو الحاجة إلى المثال أو الأعظم أو الأقوى والخير المطلق وبخاصة إذا ما عرفنا أن الله خلق الخلق كما يقول الإمام علي (غني عن الموجودات لم يتعب في صنعها ولم يكونها لتشديد سلطان ولا لخوف من زوال ولا لنقصان... ولا لتزدياد بها في ملكه ولا لوحشة منه فلراد أن يستأنس إليها)^(٣).

لما خلق الخلق حين خلقهم غنيا عن طاعتهم^(٤) ولو كان الخالق غنيا فلا يصح وصف المخلوق بالغنى أيضاً ، بل إن محاولة المخلوقات معرفة الله يعبر عن عجز وفقر وحاجة ، لأن المصنوع الفقير المحتاج لا يكون صانع لنفسه وهو ما تبين في كلمات الإمام علي .

٢- دليل النظام والهادفة

إن النظام الكوني الدقيق والترتيب في أجزاء العالم هي مظاهر تدل على نظام خلق واحد وخالق واحد ودليل النظام أحد أقدم أدلة القرآن الكريم على وجود الخالق كما يلاحظ في إنزال المطر وحركة الكواكب والأفلاك وغيرها من الظواهر الطبيعية . وهذا الدليل قائم على قاعدتين : الأولى : علمية علمية وهي وجود النظم والإتقان في عالمنا المشاهد ، والثانية ، عقلية

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٢ .

^٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٦/١ .

^٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٥/٢ .

^٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٦٠/٢ .

يديهيية تقوم على الملائمة بين النظم والإتقان في الفعل لتبيين كون الفاعل
عالمًا مختارًا حكيمًا^(١).

ويمكن تمييز نوعين من هذا الدليل في كلام الأحكام على : الأول يستشير
إلى حيث الأنظمة فإن لفهم طريق النظام والهادية مشيرًا إلى نظام العتبة
والمعلول والسببية لقوله -ع- (وهل يكون بناء من غير بان أو جناية من
غير جان)^(٢).

أو بطريقة أخرى يقول (بكرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير
وأشار أقدم على المسير فهيكلي علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه
الكثافة لا بدلان على اللطيف الخبير)^(٣). وهذان المثالان تأكيد على تأثير
وتأثر الموجودات المنطوي تحت نظام العلة والمعلول وهو ما يتدرج تحت
أساس التوحيد في الخلقية الذي أسلفنا ذكره كما ان الظواهر الطبيعية كلها
مفوضة منه سبحانه وترتبط برابط السببية بين الظواهر المادية وإشارتها ،
وقد قال الإمام (كل معروف بنفسه مصنوع و كل قائم في سواء معلول)^(٤) .
وهذا يعتبر تأكيداً لمبدأ السببية بين الأشياء المعروفة بنفسها ، والإمام يرد
شبهة ان العالم معلول والمعلول لا يتفك عن العلة بقوله ان الصانع
والمصنوع لا يستويان ولا يتكافأ المبدع والمبتدع^(٥).

أما النوع الآخر فهو ما يبنى على معرفة النظام في الخلق ويسمى بهذا
برهان النظم المعتمد على ظاهرة مادية مستقلة ومتفصلة عن سائر
الظواهر (ولوحدها) ومشاهدة الانسجام السائد في العالم والاتصال بين
أجزائه الدال على الإبداع ودلالته تشير إلى خدمة الأنظمة الكونية لها .

^١ - كنهديكي ، الإلهيات ص ٥٢ .

^٢ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١١٨/٢ .

^٣ - المجلسي (محمد باقر) ١١١١ هـ (بهار الأنوار مؤسسة الوقاء ١٤٠٠ جزء بيروت
١٩٨٣ م ، ٥٥/٣ .

^٤ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١١٩/٢ .

^٥ - البيهقي الكينري حدثي الحقائق في شرح نهج البلاغة ، ٢٩١/٢ .

ويتوزع هذا المنهج على ثلاث محاور كما تكشف تنظيرات نهج البلاغة ومنه ما نمثل أولاً : بكلام الإمام حول الجمادات وثانياً : الحَيَوان وثالثاً : الإنسان . ويختلف هذا الاستدلال عن الاستدلال بالخلق كما قس منهج الحدوث والفقر والحاجة من أن هذه الطريقة وصف دقيقاً يدل على عظمة وهندسة الخلق وترابطها بشكل خاص يدل على وحدة النظام والهدف والغاية لا الدلالة العامة لوجود الله وهو ما يعتبر توسيعاً في الفكر وفتحاً لآفاق جديدة ونظراً داخل الكائنات وترابطها بمسبباتها وليس قراءة صورتها الخارجية ومن دون الترابط فيما بينها وتفصيل أنظمتها وعلاقتها مع بعضها البعض ، فالإمام بصف النظام في الجمادات الدالة على الله بقوله (ثم انشأ سبحانه فتح الأجواء وخلق الأرجاء وسكانك الهواء فاجرى فيها ماء متلاطم تياراً منيراً كما زخارف... الهواء من تحتها فتبقى (متدفق) التي ان يقول - ع - فسوى منه سبع سموات وزينها بزين الكواكب وقمرها في فلك دائر) ^(١) .

وما يدل على التسبق المتساوي في الخلقة والنظام المنقن قوله (لو ضربت في مداخل فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الا على ان فاطر النملة هو فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شي وتموض اختلاف كل حي . وما الجليل واللطيف والثقل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه الا سواء) ^(٢) .

وهذا يفسر النظم المتناسقة من قبل صنائع مدير تسماء والهواء والرياح والسماء ثم بضيف الامام . فانظر الى الشمس والقمر والنبت والشجر والماء والحجر واختلاف هذا الليل والنهار وتفجر هذه البخر وكثرة هذه الجبال وتفرق هذه اللغات والاسن المختلفة لتأويل لمن جسد المقدر واتكر المدير ^(٣) . وبلا شك ان سبب اثبات انظم في الكون هنا انما هو رد على المتكبرين الجاحدين من الدهرية الذين لم يلحظوا النظام والهادفة التي جعلها الله في الخلق .

^١ - محمد عده ، شرح النهج ، ١٧/١ - ١٨ ، ايضاً ١٧٣/١ .

^٢ - محمد عده ، شرح النهج ، ١١٧/١ .

^٣ - محمد عده ، شرح النهج ، ١١٨/٢ .

والمحور الثاني من دليل النظم يتعلق بالحيوان ففي خطبة التوحيد أشار الإمام إلى عدد من اصناف الحيوان مبدأ بلاغة وفكراً واضحاً ليصف ما في خلقها من عجائب الصنع . ففي وصفه للنملة يقول -ع- (انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هينتها، لا تكاد تقال بلحظ البصر ولا يستدرك الفكر كيف دبت على أرضها وصبت على رزقها ، تنقل الحية إلى حجرها وتعدّها في مستقرها تجمع في حرها لبردها . ثم يتوغل الإمام في دواخل النملة بقوله (ولو فكر في مجاري أكلها وفي عثوها وسفلها وما في الجوف من شرا سيف بطنها وما في الرأس من عنها وأنتها لقضيت منها عجباً ولقيت من وصفها تعجباً)^(١).

ويبدو واضحاً أن هذه الصورة الوصفية تدل على آية دقيقة وصغيرة أيضاً لخالق الكون وبنتظام تام . والجرادة نصيب في حديث الإمام القائل (لو شئت قلت في الجرادة إذ خلق لها عيتين حمراوين واسرج لهما حذقتين قمرأوين وجعل لها السمع الخفي وفتح لها الفم الصوي وجعل لها الحصن القوي ونابيين تفرض ومنجلين بهما تقبض)^(٢).

وأشارة الإمام لهذين المخلوقين هو تلبية لعالمها الصغير والذي يحصل هذا وسبباً لهذا الخلق ونظاماً يدل على منظم قدير .

والأ نموذج الآخر في عالم الحيوان هو الخفاش ، ولجيه قال الإمام (ومن لطائف صنعه وعجائب حكمته ما أرتأ من غوامض الحكمة في هذه الخفافيش التي يقبضها الضياء الباسط لكل شيء ويبسطها الظلام القابض لكل حي ، وكيف عشت أعيته عن أن تستعد من الشمس المضينة تورا تهدي به في مذهبها وتتصل بعلائية برهان الشمس إلى معارفها ، إلى أن يقول ، فهي مسدولة الجفون بالنهار على أحداثها وجاذلة الليل سراجاً تستدل به في التماس أرزاقها)^(٣).

١- محمد عبده ، شرح النهج ، ٢ / ١١٧ .
٢- محمد عبده ، شرح النهج ، ٢ / ١١٨ .
٣- محمد عبده ، شرح النهج ، ٢ / ١١٩ .

وانك هنا تجد الهدف وانتظام بل والقدرة في نظام الرؤية بغير العين
ولعله رد على من يدعي روية الله بالعين او يوجب ذلك .

ويتبقى انطروس فقد وصفه -ج- باعجب الطيور خلق ثم يصف ريشه
كأنه زهر الربيع وتواجه العوشى وطريقة عيشه حتى يقول ، فكيف تصل
الى صفة هذا عميق للفطن او تبلغه قرائح العقول^١ .

ان رابطا عجيبا في وصف تنظيم الخلق من خلال الحيوان يكمن في
بداية الامام بالاصغر من المخلوقات وهي الاغرب ايضا الى المسلمين في
ذلك الوقت ثم باختبار طنرين مختلفين عن بيئة المسلمين ، وفي كل ذلك
يتضح النظام التدقيق .

وما يتبقى هو جانب وصف الانسان فصنف الامام اول خلق الانسان
بقوله (بهي المخلوق السوي والنشأ المرعى في ظلمات الارحام
ومضاعف الاستار بدان من ساحة من ظن وعوضت في قرار مكين الى
قدر معلوم واجل مقسوم ... فمن هناك لا جترار الغذاء من ثدي امك ،
وعرفت عند الحاجة مواضع طينك وارائك)^٢ . ان النظام يشير الى ان من
عرف وانشا وهدى الجنين هو الله .

وبصورة اخرى يقول الامام (ام هذا الذي انشأ في ظلمات الارحام
وشغف الاستار نظفة دهاقا وعنقه محافا وجثثا راضعا ووليدا يائعا ثم
منحه لها حافظا ولسانا لاخطا وبصرا لاخطا ليظلم معتبرا)^٣ .

من كل هذا نفهم ان برهان النظم والهادفة لم يكن على تمثيل الظواهر
الطبيعية بالمصنوعات البشرية فقط فاحتمال اصانع موجود ولكن لعل
الصانع هنا هي الطبيعة ، وهذا المنهج لا يبنى على الاستقراء فلعلنا نجد
بالاستقراء شيئا على صنع الانسان ونظامه ولكن من هو الصانع ، بالتأكيد

^١ - محمد عبده ، شرح النهج ، ٧٥/٢ .

^٢ - محمد عبده ، شرح النهج ، ٦٧/٢ .

^٣ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١١٣/١ .

ان الإمام على يشير دائما الى الله ، فيجب توضيح ان الامام يوضح النظام والهادفة المترابطة المؤسسة على قاعدة الصلوة ، بين الفعل والامر العالم على اساس النظم والاتقان والتوازن والاستجمام في المحلوقات وفعلها وبين ان فاعله ذو علم وقدره وحكمة ، ان الفعل لم يصدر من عديم العلم والقدر والحكمة او على سبيل الصدفة الفرضية^(١) .

وهذه المسائل اوضحها الامام كما قلنا وشتمها بالقول (الويل لمن انكر المقدر وجحد المدير ، زعموا انهم كانتات ما ثم زراع)^(٢) وهو النقد الذي يوجهه الامام للذهرية القائمين ما يهلكنا الا الدهر وانه ليس هناك فاعل مدير ، ولكن هذا الفاعل المدير ظهر للعقول كما اشار الامام (لما رانا من علامات التدبير المتقن والفضاء المعبرم)^(٣) .

الدليل الفسخ والنقض

سئل الامام عني - ع - بماذا عرفت ربك ، فاجاب بفسخ العزم ونقض الهمم ، لما هضمت لحيل بيني وبين همي وعزمت فخالفت انقضاء والتقدير عزمي ، علمت ان المدير غري^(٤) ويقول - ع - في كلمة اخرى ، عرفت به سبحانه بفسخ العزم (نقض ما يعزم الانسان على فعله) وحل العقود (حل النية) ونقض الهمم^(٥) .

وما يقودنا اليه هذا الدليل ، هو العلاقة بين الانسان وازادته من جهة وبين انقضاء والتقدير المرتبط بالله من جهة اخرى ، ولا يعني هذا باني حل من الاحوال الاشارة الى نوع من الجبرية كما لا توجد اشارة الى حرية مطلقة ، وكل ما ارادته الكلمة هو توضيح القوة المطلقة المسيطرة على الموجودات التي تستطيع الغاء الاعمال الالهيانية والنيات لمصلحة الانسان نفسه او لمصلحة اخرى عامة وعلى اساس العدل .

^(١) - كلبايكتي ، الإلهيات ص ٩٩ .

^(٢) - محمد عبده ، شرح النهج ، ١٩٨/٢ .

^(٣) - محمد عبده ، شرح النهج ، ١٠٤/٢ .

^(٤) - الصدوق ، التوحيد ص ٢٨٨ .

^(٥) - محمد عبده ، شرح النهج ، ٤٥/١ .

وهكذا يؤكد الإمام في مجال آخر عندما يسأل عن إثبات الصانع فيقول
(ثلاثة أشياء تحويل الحال وضعف الأركان ونقض الهمة)^(١).

وهذه أمور تدل على الحاجة وتشير إلى المبدأ الأعلى والقدرة القاهرة
الأمرية الناهية ، لأن الأمر الصادر من قوى عليا بتحويل حالي أو نقض
أفعالي يدل على قوة هي أكبر مني، ويظهر من المعنى أيضا أن الدليل يعتبر
ردا على الذين يزعمون أن الأمور المتعلقة بالإنسان وأعماله راجعة إلى
إرادته فقط واختياره وتدبيره وليس له تأثير في ذلك ، والدليل يتعامل مع
(الآيا) بصورة مكثفة كما في اللفظ (لما هممت، عزمت، علمت) وما
تشبهه بأدلة ابن سينا في إثبات النفس.

دليل القسر

ذكرنا في دليل الفقر والحاجة أن الله عرف بقسره وقهره للأشياء
، ويأتي جمع الله للمقتضيات عند الإمام علي بتحويل :

الأول : هو القهر والقسر بناء على مفهوم الحاجة والفقر ،
والثاني : هو الملازمة بقدرته بين المتضادات^(٢) لقد ضحك الله سبحانه
النور بالظلمة ، والوضوح بالبهمة والجمود بالبلل والحرور بالبرد ويضيف
الإمام مفهوم مؤلف بين متعادياتها^(٣) بل أن الإنسان نفسه عند الإمام خلق
معجونا بطينة الألوان المختلفة والأشياء المختلفة (المتوافقة) وهو تضاد
متعادية واختلاط متباينة مثل الحر والبرد والبلل والجمود^(٤) وأنه سبحانه
بمضاداته بين الأمور عرف أن لا ضد له^(٥) ، والإمام يريد بالقول أن هذه
المتضادات المجموعة في شيء واحد أو عدة أشياء هي آلية على الحكمة
والقدرة معا .

^١ - المجلسي ، بحار الأنوار ، ١٥/٣ ومن ٥٥/٣ .

^٢ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١٦١/١ .

^٣ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١٢٠/٢ .

^٤ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١٢٠/١ .

^٥ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١١٩/٢ .

وبحسبنا صاحب نهج الصباغة في تفسيره كلام الامام لمتضادات الإنسان الى النظام الذي استخدم دليل قهر الطباع او قسرها بقوله (دليلنا على الصانع اننا رأينا أشياء متضادة من شأنها التناقض والتباين وهي الحرارة والبرودة واليبوسة في كل حيوان فعدنا ان جامعها قسرها على الاجتماع وتولا ذلك لفست) ^١ وقد طور المتكلم المعزلي النظام هذه المسألة لتصل الى حد وضعه لنظرية الكمون التي اساسها قهر الله للمتضادات على غير طابعها ^(٢)، والتشبيه الذي نلاحظه بين منهجي الفقر والفسر، جاء من حيث ان اصلهما واحد وهو الله، وكونه من بداية الخلق ايضا فعد الامام ان الخلق بدأ به :

١ - اجالة الاشياء لآوقاتها ٢ - الملائمة بين مختلفاتها ٣ - تفرير القرائن ^(٣).

اذن لكل الاشياء مؤلفة من متضادات وكلها محكومة بالتأليف . محتاجة وفقيرة لله ، ولأيد من جامع قادر ليجمع المتضادات ، وبمضادته بين الامور كما يقول الامام علي (ع) عرف ان لا ضد له . والدليل يدل على الوحدانية وعلى اثبات الله بها .

^١ - محمد تقي المستري ، نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، ٥٨٤/١ .
^٢ - حول هذا الموضوع نطرح ابو جعفر الحافظ الحداد ، تحقيق عبد السلام هارون ، ٥ اجزاء ، القاهرة ، ١٩٤٠ م ، ١/٥ ، ٣١ . احمد محمود صبحي ، دراسات في علم الكلام ، دار الكتب الجديدة ، مصر ، ١٩٩٩ م ، ص ١٤٦ . وفارن حول وجود هذه الفكرة عند اليونان وحضورها في التمسك الاسلامي ، رحيم محمد سالم ، حضور هرقليطس وانكساغورس واتبادوقليس في الفلسفة الإسلامية ، رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ مدني صالح ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٠ ، ص ٧٢ .
^٣ - محمد عبده ، شرح النهج ، ١٦/١ .

المبحث الثاني

العدل الإلهي

ما يراد من العدل إنما هو استبعاد كل التصورات التي تتنافى مع عدله سبحانه لذا قال الإمام علي - ع - معرفاً ومفسراً (العدل أن لا تتوهمه)^(١) أي لا تتهمه بالظلم والعبث والفتيح واجبار الخلق وعدم معاقبة الظالمين ، وهذا ما يقرره الإمام من أن الله سبحانه (ارتفع عن ظلم عباده وقام بالقسط في خلقه وعدل عليهم في حكمه)^(٢) . وعدل في كل ما قضى^(٣) ومن عدله أنه لا يشغله غضب عن رحمه ولا توليه رحمة عن عقاب^(٤) وثباتية الرحمة والغضب أو العقاب هي أحد مفاهيم العدل الإلهي ، ومع ذنوب ومعاصي العباد المتكررة فإنه سبحانه كما يقول الإمام وسعهم عدله وغمرهم فضله مع تقصيرهم عن كنه ما هو أهله^(٥) . وقد عالج الإمام علي في نهج البلاغة مقدرات كثيرة مهمة تتعلق بالعدل هي عينها أو بعضها التي تتناولها المعترلة مثل اللطف الإلهي والأمر بين الأمرين وعدم التكليف بما لا يطاق .

نفي صدور القبح والعبث عن الله

ثمة نصوص كثيرة في خطب الإمام تعتمد نفي العبث في الفعل الإلهي ، فإنه لم يرسل الأنبياء لعبا ولم ينزل الكتاب للعباد عبثا ولا خلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ، والقول بذلك يوجب الكفر^(٦) .

إن نفي العبث عن الذات الإلهية وجه في النهج إلى مفهوميين ، الأول باصل الخلق بقوله - ع - (ما خلق اسروا عبثا قبلهو والثاني أشار إلى عدم ترك الإنسان من دون مساعدة أو هداية وهذا ما عناه - ع - بقوله ولا ترك

^١ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٠٨ .

^٢ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١١٥ .

^٣ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٣٢ .

^٤ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٦٩ .

^٥ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٨٠ .

^٦ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٧ .

سدى فينفو (١١). وهذا لا يعنى نوعاً من التخمينة الإلهية بقدر ما يعنى رعاية الهية تكون جزء من عدل الله ولهذا يقول الإمام (اعلموا عباد الله أنه لم يخلفكم عبثاً ولم يرسلكم هملاً) (١٢).

ويعطى الإمام القول الفصل من أن الله لم يأمرك إلا بحسن ولم ينهك إلا عن قبيح (١٣) وبالتالي فإن الشرور من أنفسنا وهذه الأفكار تطابق النصوص القرآنية ، ولابد من القول أن الحكم العنلى لله سبحانه كما يبينه الإمام على . هو حكم واحد فى عالمى السماء والأرض (١٤). ويمكننا الفهم بسهولة أن هذا المنطق العنلى يشمل العوالم الدنيوية ، أما عالم الآخرة فله منطق آخر هو أساس العدل أيضاً . ولتنطبق مفهومى الأمر بالحسن والنهى عن القبيح ، نجد أن الأرض لا تخلو من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً فلا تبطل حجج الله وبياناته (١٥).

اللعنف الإلهي:

١- البلاء: يعبر منطق البلاء فى الدين أحد النعم الإلهية . وهو ما يوصل الإنسان لتطاعة وبعده عن المعصية أو يكون إشارة وتنبيه للإنسان ، وهي المسألة التي توارى المفهوم القرآنى القسائل (وضع عرشه على الماء ليهلوكم إياكم لحسن عملاً / هود ٧/١١) وما يرد عن الإمام هنا قوله (أن الله يبلى عباده عند الأعمال الصينة بنقص الثمرات وحبس البركات وإغلاق خزائن الخيرات ليتوب نائب ويقطع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر) (١٦). والعنف هنا ينفع فى التوبة والتذكير والترهيب وهو لطف لأن نتائجه مفيدة ومن البلاء الرضا بالظلم (فليس شئ ادعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم) (١٧) كما يقول الإمام.

١- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٨٧/٤ .

٢- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٥/١ أيضاً ١٦٨/٦ .

٣- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١١/٣ .

٤- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٣٩/٢ .

٥- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٣٧/١ أيضاً راجع ٢١١/٢ وهو حصول الفصل

الإخلاصى لهؤلاء الأولاد .

٦- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٥/٢ .

٧- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٥٨/٣ .

ومن البلاء أيضا تغير النعمة ، وهو نزاعها من أصعابها وتحويلها إلى غيرهم لأنهم لم يبذلوها في ما هو خير^١ . وما من شك أن البلاء يسأتي لترك الناس امر دينهم في مقابل استصلاح دنياهم فيفتح الله عليهم ما هو أضر منه^(١) .

ويجبر الإمام علي عن البلاء بالتعصيم وكف هو حكم الله لهذا قال -ع- (أما يجمع الناس الرضى والسخط وأما عقر ناقة تعود رجل واحد فعمهم الله العذاب لما عموه بالرضى)^(٢) . أما أنواع البلاء فهي باعتبارات الإمام علي لاختبار لاهل الدنيا وبالأستعداد إلى القرن (ليعلم أيهم أحسن عملا)^(٣) . والبلاء في النهج كالاتي:

أ- الأموال والأولاد ، باختبر الخلق بالزيادة والنقصان لتبين الساخط لرزقه والراضى بقسمه . وكل ذلك لكي تظهر الأفعال من الخلق التي يستحقون بها الثواب والعقاب^(٤) .

ب- ضيق وسعة الرزاق ، فانه سبحانه قدر الرزاق وفكدها وقسمها على الضيق والسعة فعدل فيها ليبتلي من اراد من الخلق بالصبر والصبر ولكي يختبرهم بالشكر والصبر ، سواء أكان للغنى أم للفقير^(٥) .

ج- مشقة العباد ، ومنه وضع الله ثمن العبادة مكة في طريق فقر وليس بين الأشجار والطرق العامرة وذلك للاختبار في المشقة ، كما انه سبحانه لم يضع عبادة لبثس عن الناس لكي ينفي التريب من الناس ، وهذا أيضا من الاختبار بواسطة الشدائد والمجاهدات والمكاراة ، بغرض إخراج التكبر من قلوب الناس وإسكات التذلل في نفوسهم^(٦) والبلاء شمل حتى الأنبياء

- ^١ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ٩٩/١ .
- ^٢ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٥/١ .
- ^٣ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١٨٩/٢ .
- ^٤ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١١٢/٣ .
- ^٥ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ٥٨/١ .
- ^٦ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١٧٧/١ .
- ^٧ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١٤٨/٢ .

والأولياء سواء بالجوع أو الخوف أو المجهدة والمكارة^(١). ولو شاء الله لفتح لهم الكنوز والمعادن ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء ولما وجب ثوابهم أجور المبتهلين ولا يستحق المؤمنون ثواب المحسنين^(٢).

د- الحزن على الدنيا ، وهو ما يؤدي إلى أن يكون الفرد ساقطاً لقضاء الله والشكوى من المصيبة هي شكوى من الله بمفهوم الإمام^(٣). الذي يكون لواء البلاء الضيق عند هو الصبر^(٤) وكلما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة أجزل^(٥). ومن عظم صغار المصائب ابتلاء الله بكبارها^(٦) ، ومن الحزن على الدنيا فقد الأبناء والذي فلسفه الإمام لرجل فقد إنه (إن صبرت جرى عليك القدر وأنت ماجور)^(٧) وإلا فالعكس صحيح، ومفهوم البلاء يأتي بشكل الفتنة التي ينهي الإمام عن التعود بها لأنه ليس أحد إلا ومشتعل على الفتنة، ثم يستعير بالاستعانة من مضلات الفتن^(٨).

وهذه إشارات إلى جريان البلاء واستمراريته ، وفي كل ذلك يبقى الإنسان هو المقياس الذي يحدد فهمه وموقفه من البلاء ، والوسيلة التي يستخدمها في تجاوز البلاء هي الصبر وعنه البلاء الاختبار والتحصيل .

٢ - تأجيل العقوبة لطف من الله : من الطواف الله أمهال العباد المذنبين في فرصة لهم للتوبة وهو ما يراه الإمام بقوله (ولم يمنعك إن أسأت من التوبة ولم يعاجلك بالنقمة ولم يعورك بالإلابة ولم يفضحك ولم يناقضك في الجريمة ولم يؤيسك من الرحمة ... وفتح لك باب العتاب وباب الاستغاب)^(٩).

-
- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٥١/٢ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٥٥/٢ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٥٠/١ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٥٥/٣ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٤٦/٢ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٠١/٨ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٧٩/٥ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٩/١ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٤٧/٣ .

٣ - تعريف الخلق طريق الخلاص و العقاب يرشدنا الإمام على أن الله بين طريق الخلاص من العقوبة و هو لطف من الله لعباده فقد كان هناك إيمان من عذاب الله و قد رفع أحدهما فدوّنكم الآخر فتمسكوا به (كما يقول -ع-) أما الأمن الذي رفع فهو رسول الله (ص) وأما الأمان الباقي فهو الاستغفار و قال -ع- و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم و ما كان معذبهم و هم يستغفرون/الأنفال - ٣٣/٨^(١) وهذا استدلال مهم للإمام من الآية القرآنية ، فالاستغفار أحد أجزاء اللطف الإلهي ، والإمام يعجب لمن يقتنط ومعه الاستغفار^(٢).

عدم التكليف بما لا يطاق

يمكننا الفهم من قراءة نهج البلاغة، أن الله لا يكلف عباده بشي قيل أن يرشدهم ويحذرهم ولا يكلف بما هو فوق طاقتهم ولا يمنعهم صلاح ولا نفعاً ولا يترك ما يقربهم من طاعته ، فإنه كما يقول الإمام (أنه سبحانه محمل كل أمر منكم مجهوده وخفف عن الجته)^(٣) . وهذا ينسجم مع النص الفراني القائل (اللهم ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به /البقرة ٢٨٦/٢) وفي قول الإمام بالتخفيف عن الجته ، دلالة على اعتبارات العقل والفهم وعدم التكليف بما لا يطاق قبل إرشادهم وهو ما قرره -ع- متحدثاً عن الرسول (ص) بأنه مرسل إلى الجن والإنس ... ليحذر من الدنيا وأسقامها وحلالها وحرامها ومبين للخير والشر والعقاب والثواب^(٤).

وعدم التكليف بما لا يطاق يرتبط بحقوق الله على العباد من النصيحة بمبلغ جهدهم^(٥) ومن أساسيات هذا اللطف الإلهي أن الله هو الإرشاد والتخفيف ، فإنه سبحانه كف بغيره ولم يكلف عسيراً^(٦) والا كان ذلك خروجاً عن العزل وهذا ما قاله -ع- عندما سئل عن معنى قول (لا حول

^١ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩/١ .

^٢ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩/٤ .

^٣ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٢/٢ .

^٤ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١١١/٢ .

^٥ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩٩/٢ .

^٦ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٧/٤ .

ولا قوة الا بالله) من اننا لا نملك إلا ما سنكنا ما املك به منا كننا ومتى ما
أخذنا منا وضع تكليفه عتاً^(١).

وهو مصداق آخر على عدم التكليف بما لا يطاق ، ويستير الى انه
سبحانه أعطى لكل فرد طاقة واذا ما ابتلانا باكثر من تلك الطاقة فإن هذا
يعتبر تكليف بما لا نقدر وهو ما لا يفعله سبحانه واذا قال قائل انه يقدر
على هذا البلاء ، فطاقته اذن بقدر على هكذا فعل ، وقول الامام وضع تكليفه
عتاً ، اشارة الى عدم التكليف بما لا يطاق ، ومن اوضح التفسيرات لهذه
المسألة قوله - ع - من كنك ما لا تطيق فقد افتاك في عصىاته^(٢) وهي
معادلة كافية لتوضيح نصوره العالي عليه السلام لهذه المشكلة .

الحسن والقبح العقليان

طرحت مشكلة الحسن والقبح العقليين عند الإغريق في مباحث الأخلاق
لأنهم القيم الأخلاقية اما الفكر الاسلامي ، فإنه تناول هذه المشكلة لاثبات
صفات الله وفعاله ، وقد كان كل من المعتزلة والكرامية والخوارج
والبراهمة وحتى الثوية ذهبت الى القول ان الأفعال منقسمة الى حسنة
وقبيحة لذواتها ومنه ما يدرك حسنه وقبحه لضرورة العقل^(٣) فيما قالت
الاشاعرة ان الحسن ما اباحه الشرع والقبح ما نهى عنه^(٤).

والأثر الذي نجده في نهج البلاغة وغيره من كلام الإمام علي انه
سبحانه (ثم بامرك الا بحسن ولم يشك الا عن قبح)^(٥) وبالأستناد الى
النص القائل كفالك من عفتك ما اوضح لك سبل غيك من رشيدك^(٦) الذي
يفهم منه قدرة العقل على التمييز للصالح من الخطأ والحق من الباطل

^(١) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٩٥/١ لم نجد في القرآن هذه المفهوم ، بل وجدت
قوله تعالى (لا قوة الا بالله العلي العظيم) (٣٩/١٨).

^(٢) - الخوئصاري ، غرر الحكم ، ٢٢١/٧ .

^(٣) - الامدي (علي بن محمد ان ١٢١ هـ) الاحكام في اصول الأحكام ، ٨٠/١ .

^(٤) - العلامة الحلي ، كشف المراد في تحرير الاعتقاد بتحقيق حامين زاده املي جماعية
المدرسين طم ، ١٤١٧ هـ ، ص ٤١٧ .

^(٥) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٤٤/٣ .

^(٦) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٩٩/٤ .

وبالمقارنة مع قول الامام -ع- وهو يشرح خلق الإنسان (ثم منحه قلبا حافظا ولسانا لافظا وبصرا لاخطا ليظهر معتبرا ويفسر مزجرا) (١).

يقوم هنا ما عناه الامام بشأن القبح والحسن العقليان لان منح الإنسان البصر اما هو الفهم او العقل في سهل ان يفهم معتبرا او يقف عند الأشياء السهلة ويبدو الحسن والقبح ملائما للظاهرة التي منها إقامة العلاقات الإنسانية والاجتماعية وحب للعائلة وحب الخير او الشر وأيضا يعطي أهمية للعقل كونه القدس ما خلق الله .

ان من ادلة الحسن العقلي لزوم معرفة الله عقلا وتنزيهه عن العيب ومعرفة عدله ومعرفة أنبيائه بالعقل سواء اذاتوا على حق لم مدعى النبوة ومن الأمثلة أيضا ما ذكره الإمام في معرض حديثه عن خلق آدم -ع- (الخلق فيه من روحه تمتلئت إنسانا ذا أذهان يجليها ... ومعرفة بها يميز بين الحق والباطل) (٢).

وكل ذلك إشارات لا تدع مجالا للشك بان للعقل أولوية في التمييز بين القبح والحسن وإلى موافقة هذه المسألة للطبع والمصالح ، وتبدو مشكلة غير المناصرين للحسن والقبح العقليين كمسألة التجريبيين الذين يرفضون تفرقة سابقة او مبادئ ملهمة او طريقة ثابتة كلية للإنسان تبين له طريقه مهما اختلفت شريعته وهو ما تفره فكرة أصحاب الحسن العقلي . وما أشبه وصف الإمام للإنسان الأول بان فيه المعرفة المميزة بين الحق والباطل لقول ديكارت فيما بعد بان العقل اعدل قسمة بين البشر لاثبات الإمام ان الخالق اعطى الإنسان معرفة التمييز الذهنية في اصل الخلقة .

١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/١٤٢ .

٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/٢١ .

الجبر والاختيار

كان الجهم ابن صفوان (ت ١٢٨هـ) الذي ظهر بخراسان هو القائل بالجبر الخالص^(١) فقد نفى قدرة الإنسان وقال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال . أما القائل بالجبر غير الخالص فهو المعتزلة بالكسب والذي يفسره على أساس مقارنة بين حدوث الفعل بقدرة الله سبحانه وبين قدرة الإنسان وإرادته من غير أن يكون هناك تأثير ودور لقدرة الإنسان في فعله وهو ما تقول به الأشعرية وهو ما لا يبتعد كثيراً عن المفهوم الأول^(٢).

وقد ذهبت الجبرية إلى القول أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله ، وهو إبطال للعقاب والثواب وتحميل أنه معاصي العباد والشرور الإنسانية ولا شك أن هذا المذهب فيه إبطال أيضاً للحكمة والترجيح (غاية فعل الحكيم) وعزل للعقل عن قضاياها وسد لطرق إثبات الصانع وغلق أبواب الفكر وتجويز الظلم على الله وفعل العباد^(٣).

ويبدو أن دافع أصحاب الجبر كان سياسياً شجعه الحكام الأمويون لكي يبرروا فعل الشرور ثم يتصلوا عنها تاسيهاً إلى الله ، فقد روى أنه نازل الحسن البصري رجل في القدر ثم خوفه ذلك الرجل من السلطان ، فقال البصري لا أعوذ^(٤).

ويشير الجبر إلى حتميتين الأولى تاريخية تخص السلوك العقلي والاجتماعي وقد تمثلت بالاشاعة والثانية كونية وأصحابها هم الثقاتون بالاتجاه المادي ومثلها الماركسيون ، وكنتا الحتميتين تؤدي إلى نتائج سلبية في التاريخ العقلي للإنسان . فالأولى تعطل إرادة الإنسان ودوره في تغيير الظروف والتاريخ والثانية تفرض وجود نظام في الكون يمنع التعديل

^(١) - الذهبي (تسلسل الدين / ت ٧١٨هـ) تنكرة الحفاظ، مجلدات مكتبة الحرم المكي مكة ١٣٧٤هـ ، ١/ ١٥٩.

^(٢) - السيد ابن طاووس الحميني (ت ٦٦١هـ) ، الطرائف سطر الخيام رقم ١٣٧١هـ - ١٩٥١م ص ٣٠٩.

^(٣) - الشافعي (صدر الدين محمد بن إبراهيم / ت ١٠٥٩هـ) إخصال الأعمال (القضاء والقدر) تحقيق ياسين السيد حسن - المخطوطات بغداد ١٩٧٨م ص ١٨ - ١٩ .

^(٤) - ابن سعد ، الطبقات ج ١ ص ١٦٧/٧ .

والنقيض والتبدل ، ولهذا السبب تلتفت النظرية الحتمية في التاريخ دعماً وتأييداً من الأنظمة المستبدة فلا مجال للغضب والسخط علي أحد^(١) ويفترض مفهوم الجبر بأن قدرة الإنسان لا تؤثر في فعله أما القول بأن قدرته مستقلة في صدور فعله فهو ما يسمى بالتفويض، وكثيرة هي الأسئلة التي تدور حول كيفية تلاؤم فعل الإنسان مع القدرة الإلهية والقضاء الأولي، وقد التزم الإمام علي والأئمة -ع- موقفهم القائل بالأمر بين الأمرين ونفى نظريتي الجبر والتفويض والتزموا بالقضاء والقدر (وإن لم يتمكن الإنسان من تصورهما).

وإذا كان الإمام علي ينهي عن الخوض في هذه المسألة عندما سألته مسائل عن القدر ، فقد قال له بحر عميق فلا تلجه ثم اضاف بأنه بيت مظلم فلا تدخله وسر الله فلا تبحث عنه ، فتنه مع الحاج المسائل أجابه -ع- (فإن أبيت فإنه أمر بين أمرين)^(٢).

وتصدق نسبة هذا الحديث بدلالة النص الذي يقول فيه (إن الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً ولم يعص مقلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يرسل عبداً)^(٣).

ويقصل الإمام علي القول في القدر موضحاً معنى (فعل الإنسان) أو مفهوم الكسب الذي انتشر فيما بعد ، عندما سمع من يتحدث عن القدر فقال -ع- إياه تستطيع أم من دون الله فلم يدر الرجل ما يرد ، فاجابه الإمام أن زعمت أنك بالله تستطيع فليس لك من الأمر شيء ، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله فقال المسائل بأنه يا أمير المؤمنين ، فقال الإمام لو قلت غير هذا لضربت عنقك^(٤).

^(١) -مرکز الرسالة، الأمر بين الأمرين، ط ١، قم، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص ١٦ .
^(٢) -المجلسي، بحر الأنوار، ١٢/٥، أيضاً هادي كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص ١٧٨ .

^(٣) -محمد عبده ، شرح نهج البلاغة، ١٧/٤ .

^(٤) -الحراني (الحسين بن علي بن حسين شيبه) في (تحصيل العلو) تحقيق علي أكبر غفاري، ط ٢، جماعة المدرسين، قم، ١٤٠٤هـ، ص ١١٣ .

وتفسير هذا النص فيما يتعلق باستطاعة العبد بدل على ان قوله -
 ع- انك تستطيع بالله أي على أساس ملك الله سبحانه للأشياء وأثرها
 وسببته لها ومنها استطاعة الإنسان وملكه (الرجل) لفعله وبنساء الامام
 على أساس توحيد الأفعال اما ما يتعلق بضرب عنق الرجل ، فقد بناء الامام
 على التوحيد أي انه لا مؤثر في الوجود إلا الله ، فكل سبب منه سبحانه
 أو حكم على الرجل بأنه لو قال غير ذلك فاته يعني الدخول في الكفر
 والارتداد ، والنص يفسر مفهوم الاستطاعة الإنسانية التي تكون بأنه لامع
 الله ولا من دونه .

ان أهم ما يروى عن الامام بعد رجوعه من صفين . انه سأل شيخه عن
 مسيرهم الى الحرب للثام أبقياء الله وقدره ، وعند ما أجابه الامام يستمع
 استنكر الشيء وقال عند الله احتسب عتائي فلانا انه نوع من الجبر الذي
 يكون بلا اجر وثواب.

وقد أجابه الامام الذي احاط بالمشكلة قائلاً (أتظن انه كان قضاء حتما
 وقدرنا لازماً انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر
 من الله وسقط معنى التوحيد فلم تكن لامة للمذنب ولا محمداً للمحسن
 ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن ولكان المحسن أولى بالعقوبة
 من المذنب تلك مقالة أخوان عبدة الأوثان وخصماء الرعمن وحزب
 الشيء طان وقدرية الأمة ومجوسها)^(١).

يلاحظ ان ما نهى عنه الامام في القضاء والقدر بشكله العام هو قوله -
 ع- ان لا يقولوا أوكلهم الله على نفسه فيوهنوه ولا يقولوا أجبرهم على
 المعاصي ليظلموه ولكن يقولوا الخير يتوفيق الله والشر بخذلان الله وكل

^١ - العلياطباتي، على والفلسفة الإلهية ص ٧٦ .

^٢ - الطبرسي، الاحتجاج ، ٣١٠/١ . أيضاً محمد عبده شرح المنهاج ، ١٧/٤ .

سابق في علم الله^(١). فكل شيء كما يقول عليه السلام بقضاء الله وقدره وبغير جبر لأنهم لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين وغير محمودين^(٢).

ويرد الإمام علي المجبرة منزها عن الله وموضحا أن الأعمال ثلاث ١ - قراض ٢ - فضائل ٣ - معاصي فالقراض بامر الله ومشيئته ورضاء وقدرته بحملها العبد فينجو من عذاب الله بها ، أما الفضائل فليست بامر الله ولكن بمشيئته ، أما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وقدرته ومشيئته وعقابه ثم يعاقب عليها^(٣).

والملاحظ أن منهج الإمام في توضيح القدر هو منهج المراقبة والإرشاد فلم يمنع البحث العقلي والاحتجاج الكلامي ، فكان يراقب عليه ويوضح الاتهامات والمعضلات ، لهذا لم تظهر فرق كلامية ضالة في عهده (ع)^(٤).

أما الحوار ج فلنهم اختلفوا في السياسة وقد تسموا ذلك على الدين، وقد كانت ردوده المنطقية عليه السلام استجابة لحاجة المجتمع للفهم والاستفهام . فإذا تحتم السؤال عن القضاء والقدر في ذلك الوقت أجاب بهدوء العائد ، عارف (أن الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهي تخذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلا)^(٥).

أخيرا يجب أن فهم أن هذه الكلمات تركت تأثيرا في مجمل طوائف وعقائد المسلمين، ومن ذلك أنه روي عن الحجاج الشافعي أنه كتب إلى الحسن البصري وعمر بن عبيد وواصل بن عطاء وعامر الشعبي أن يكتبوا له عن

١ - الطبرسي ، الاحتجاج ، ١/ ٣١١

٢ - لمفرهي (حسن بن محمد/ ت ٣٦٣ هـ) ، دعائم الإسلام ، تحقيق صف بن علي

٣ - محمد ، مصر ، ١٩٦٣ م ، ١ / ١٣ ، أيضا قرن مع الحسن ابن سليمان الحلبي (القرن

التاسع) ، مختصر بصائر الدرجات ، ط ١ ، الحيدرية ، النجف ، ١٢٧٠ هـ -

١٩٥٠ م ، ص ١٣٦ ، وفيه أحداث القدر المروية عن الإمام علي .

٤ - المجلسي ، بحار الأنوار ، ٥ / ٥٩ ، أيضا الخراسي ، تحف العقول ، ص ٢٠٩ .

٥ - كتابيقاتي ، الإتهيلات ، ص ١٨٢ .

٦ - الكلبيني ، الكافي ، ١ / ١٥٥ .

القضاء والقدر وقد أجابوا كلهم بنصوص مروية عن الإمام علي واستندوها إليه، فقال الحسن البصري أن الإمام علي قال لظن أن الذي نهماك دهالك وإنما دهالك أسفلك وإعلاك والله يرى من ذلك، ورد ابن عبيد أن الحسن ما سمعه قول الإمام علي لو كان الزور في الأصل محتوما كان المزور في القصاص مظلوما، وكتب ابن عطاء عن قول الإمام، أي ذلك على الطريق وبأخذك في المضيق، وهين الشئ أخيرا قول الإمام أن كل ما استخفرت أنه فهو منك وكل ما جمدته فهو منه، فقال الحجاج أخذوها من عيين صفارية^(١).

البداء (نموذجاً للقضاء والقدر).

البداء أصله الظهور تقول بدا لي الشيء إذا ظهر، ونقول بدا لي في الشيء رأي فتركته لأجل ذلك والبداء لا يجوز على الله^(٢) والبداء الذي تقول به الشيء علة الإمامية إنما يقع في القضاء غير المحتوم ولا يقع في القضاء المحتوم، وتوضح ذلك أن القضاء على ثلاثة أقسام:

الأول: قضاء الله الذي لم يطلع عليه أحد من خلقه والعلم المخزون الذي استأثره لنفسه والبداء لا يقع في هذا القسم وإنما ينشأ منه، وقد روي عن الإمام علي والصادق عليهما السلام أن الله علمين: علما مخزوننا مكنونا لا يعلمه إلا هو ومن تلك يكون البداء وعلم علمه الله ملائكته ورسله ونحس تعلمه^(٣).

الثاني: قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بآتيه سبقه جنما ولا يقع البداء في هذا القسم، وأيضا يرد عن الإمام علي قوله (العلم علمان فعلم علمه الله وملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فآتيه يكون ولا يكذب نفسه ولا

^١ - المجلسي، البحار، ٥٩/٥، أيضا محمود شريفهري ميزان الحكمة، ط ١، ١٠ مجلدات علم، ٢٦١/١.

^٢ - العسكري (أبو هائل الحسن بن عبيد الله العسكري) أت بعد ٣٩٥ هـ، الفبروني التوفيقية ص ٥٣٨، أيضا أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١، مصر، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م، ص ١٠٩، عن البداء عند الشيء علة.

^٣ - الكليني، الكافي، ١١٧/١، أيضا الطوسي، في الصدوق، ص ١٠٩، أخبار شريفا، ١٦١/٢، المجلسي، بحار الأنوار، ٩٥/٤.

ملائكته ولا رساله وعظم مخزون لم يطلع عليه احد من خلقه يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء^(١).

الثالث: قضاء الله لذي اخبر نبيه وملائكته بوقوعه في الخارج إلا انه موقوف على ان لا تتعلق مشيئة الله بخلافه وهو القسم الذي يقع فيه البداء وفيه يقول الامام (لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كان إلى يوم القيامة وهي هذه الآية (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب/الرحم - ٣٩/١٣)^(٢). وإشارة الآية واضحة إلى ان الله هو الأعلم بالاشياء ولكنه لا يطلع عليها الناس لأنها معرضة للمحو. ويفسر الأمامي البداء في هذه الآية والحديث المروي عن الامام على انه نسخ لا بداء^(٣) على اساس ان النسخ يختلف عن البداء الذي تقتضيه خلاصته بأنه القضاء المحتمي لمغير عنه باللوح المحفوظ وبأن الكتاب اما العظم المخزون عند الله فيستحيل ان يقع فيه البداء بل لا يتصور فيه البداء. وقد قال الامام الصادق - ع - من زعم ان الله عز وجل يبدو له في شيء لم يظنه احد من عباد الله^(٤). كما قال الامام علي - ع - ان الله عنده علم ما يمضي وما مضى^(٥).

ويتبين ان كلام الامام القائل (لأخبرتكم بما كان وبما يكون) يندرج تحت فهم الامام لتقديم والتأخير الإلهي المنظوري تحت القسم الثالث من القضاء الذي اخبر الخلق به ملائكته وأنبيائه بوقوعه في الخارج. وهو القسم الذي يقع فيه البداء. وينتظم من اساس العمل وهي مسألة متقطعة محدثة لان العمل الإنساني سيكون مختلفا صائحا كان ام شريفا فيفضي الله في الدنيا على اساس عمل الفرد في تغيير القدر (الخاص به) غير المحتوم

التفصيل: التذلي. ١٤١/١. انظر في الصدوق. عيون اخبار الرضا. ١٤١/٢.

- تطبرسي. لاحتجاج. ٣٨١/١. أيضا الصدوق. التوحيد. ص ٣٠٥.

- علي بن محمد الاماني. الاحكام. ١٠٩/٣ - ١١٠.

الصدوق. كمال الدين تحقيق على أكبر غفرى جماعة المدرسين. قم. ١٤٠٥ هـ.

١٩٨١ م. ص ٢١. أيضا المجلسي. بهار الأنوار. ١١١/١.

- محمد عبده. شرح النهج. ١٣٣/٢.

ومنه قول النبي (ص) (لا يزيد في العمر إلا البر، ولا يرد القضاء إلا الدعاء
وان الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعصمها) (١١).

فإنه متعلق بعمل الفرد لا أن الله بدأ له ما لم يكن يعلمه، ويشير ابن
أبي الحديد قائلا أن قدماء المشيئة قاسوا أن الأجل قريب وتقصص،
فازيد بصلة الرحم والتقصص بعمل المنكر وقد بنوا أقوالهم على إبداء (١٢).

والحق أننا لا يمكننا تصور أن أقدار الناس واحدة والالتساوي الظالم
مع المظلوم فإذا اختلفت الأرزاق والأقدار فبين أن هناك محسوسا وإثباتا
والمحصلة النهائية لهذا المحسوس والآليات يعرفها الله وهي في أم الكتاب الذي
لم يطلع عليه حد سوى الله وهذه الديناميكية في المحسوس والآليات هي أقرب
للتعامل المتغير مع المخلوق ومنه قول الإمام علي (أن الله عبادة اختصاصهم
بالمنافع والنعم فيقرها في أيديهم ما بذلوا شأن منصرف نزعها منهم ثم
حولها إلى غيرهم) (١٣).

فإنه هو عالم منذ البدء بأن فلانا لا يستحق هذه النعمة فيعطيه ثم
يسلبها منه، ثم أعطاه وم سلبها منه؟ وهو يعلم أنه لا يستحقها،
والجواب سيكون أن هذه الأرزاق جزء من الرحمة الإلهية والطف
والاختيار وبالتالي جزء من العدل الإلهي، وجزء من القضاء المتعلق
بالمحسوس والآليات.

إن الدعوى إلى تحليل البدء على أن الله لا يعلم ثم علم هي دعوى غير
صحيحة، كما أن القول برفض البدء هو جزء من منهج وتفسير جبري.
يريد جعل الإنسان بوسم بالتقدير الواحد النهائي فلا حاجة في نظرهم
للاستزادة من الخير لأن المحصلة النهائية ستكون قدر محسوم وهو ما
يتناقى مع طبيعة نظام الحياة.

١ - الفريسي، سنن ابن ماجه، ٢٥/١ أيضا ١٣٢٤/٢.

٢ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣٨:٥.

٣ - محمد عبيد، شرح نهج، ٩٩/١، فإن مع د العنبي، البصلة بين المصروف
والنصيب، ١٩٠:١.

ومع ذلك فإننا نجد أنفسنا وكأننا أمام قضاء تام هو من صفات ذات الله
وأخر يتعامل مع المحدثات هو من صفات الفعل وكلاهما عين ذات الله أما
الهدام فهو للقانون الوسيط بين القضاء والقدر ، أي أمر وسيط من (الأمر
بين الأمرين) .

كلام الله

يستحيل معرفة نبيان تطور كلمة علم الكلام حتى وصولها اليوم إلى ما يعرف بعلم اللاهيات عند الشيعة وعلم الكلام جدل عقلي صرف (بداية مشكلة كلام الله) وهو يتناول المفاهيم اللاهوتية دون العرفانية ومع أن للشيعة علم كلام، إلا أن الشيعة يقلب عليها الطبع الاجتهادي أكثر من الجدلي^١. وإذا فهمنا علم الكلام على أساس الجدل الديني أو العقائدي فإن البداية ليست من مشكلة كلام الله بل من قضية الإمامية التي طمان النفس بها على أثر أحداث السقيفة مروراً بتمرد الخوارج واستدلالهم غير الناجح بالقرآن من أن الحكم لله، الأمر الذي أدى إلى قتال اسنمر حتى معركة صفين مع جدال وتحكيم.

تشير المصادر في بداية قضية كلام الله إلى الجهد المبذول في القرن الثاني الهجري، وبقيت هذه المسألة طي الكتمان إلى زمن المأمون^٢. إلا أن النص الذي طرحه السيوطي أشار إلى بذور هذه المسألة في عهد الإمام علي، فقد جاء رجل إلى عمر بن الخطاب وسأله هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق، فأثنى به عمر على الإمام علي الذي قال إن هذه كلمة وسيكون لها ثمرة^٣. مبيناً أن القضية سوف تنمو فيما بعد.

ويبدو أن المسألة كانت أقرب للسياسة منها إلى المعرفة، فإذا كانت الأمويون قد فتنوا بعض خصومهم بالتفويض فإن العباسيين سكتوا بعض خصومهم بمسألة خلق القرآن.

وروج الحكام لهذه المسألة وغيرها حتى ينصرف المفكرون عند نقد أفعالهم وانحرافهم. هذا مع وجود أسباب أخرى مثل احتكاك الثقافة

^١ - هنري كوربين، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٦٩-١٧٠.

^٢ - أحمد بن حنبل، المسند، المجلد ١، وحسن الله يسر معصوم، ٣ مجلدات بيروت ١٩٨٠-١٩٨١، ٦٨/١، أوجب الذهب حبيزة، علام النبلاء، ١٣٢، ٥، وقد قال إن

الجهد المبذول في عهد المأمون

^٣ - جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، ٩، مجلدات، دار المعرفة بيروت، ١٣٦٩ هـ -

١٩١٤ م، ٨/٢.

الإسلامية (أثر الفتوحات أو من داخل العالم الإسلامي) وهذا الاختلاف ساعد على نمو مسألة الكلام، فقد كان يوحى التمثيل الذي عيش في قصور الأمويين أحد المصادر المهمة، ودافعه كان التمسك في دين المسلمين من خلال مسألة قدم الله عن طريق خاص، والمعروف أنه يرد في القرآن الكريم أن عيسى كلمة الله أنقأها إلى مريم، فإن قال المسلمون أنها قديمة أثبت النصاري قدم للمسيح أو إذا قالوا بالنطق فهذا يعني أن كلام الله مخلوق غير قديم، وإذا لاقى قضية أنه مخلوق قبول المعتزلة لدفع الشرك عن الله، فإن المتوكل استأصلها لصالح الحنابلة^(١).

إن الأشاعرة ذهبوا للقول بقدم كلام الله، وفسروا من أنه يراد بها المعاني الذهنية التي يدل عليها الكلام اللفظي وهي معاني قائمة بذاتها قديمة بقدمه أما الأصوات فهي حادث^(٢) وكانت جماعة من أصحاب الحديث وأكثر الزيدية والخوارج والإمامية قد قالت بأن كلام الله محدث^(٣). وقالت المعتزلة أن الحروف منظومة والأصوات محدثة فهو عرض خلقه الله فإذا الأعراض محدثة فإن كلام الله محدث^(٤).

وخضعت مسألة الكلام كغيرها إلى ما يتعلق برد الفعل، فأتينا نجد أحمد بن حنبل مثلاً يقول القرآن كلام الله ولا يزيد قلما قالت المعتزلة أنه مخلوق زاد هو في عقيدته أن القرآن غير مخلوق، قلما سئل عن ذلك قال لما زلتوا زلتنا، وإذا سكتوا سكتنا^(٥).

والشيء عة تصف كلام الله بما أسماء الله تعالى به من كونه محدثاً، فقد قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا يسمعون/الأنبياء- (٢/٢١) والذكر هو القرآن الكريم بدلالة قوله تعالى (وانزلنا إليك

^١ السيد محمد الكنيزي، السنن بين أهل السنة والإمامية، ط ٩، القدير، بيروت ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٨. وحول معنة ابن حنبل راجع تاريخ الطبري، ٢، ١٧٢.

^٢ - قطاطي، تفسير الميزان، ٢/٣٢٦.

^٣ - الشيء محمد بن النعمان الملقب، أوائل المقالات، ص ٥٣.

^٤ - الفاضل عبد الجبار، المعنى، خلق القرآن، ٣/٧.

^٥ - العمل، الأنصار، ٩، مجلدات ط ٩، ط ٩، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ٢/٣٩٦.

الذكر/النحل-١٦/٤٤) ^(١١) وهو ما أكدته كلام الإمام الرضا -ع- عن القرآن بقوله (ليس خالقاً ولا مخلوقاً ولكنّه كلام الله) ^(١٢) . وفي النهج يقول الإمام علي في مسألة التحكيم (والله ما حكمت مخلوقاً ولكن كتاب الله) ^(١٣) . ويعلل الشريف المرتضى أن سبب رفض الأئمة أنه مخلوق ربما لقول القرآن (إن هذا إلا اختلاق/ ص-٣٨/٧) وقوله سبحانه (تخلقون افكا/العنكبوت-٢٩/١٧) ^(١٤) ومن هذه العبارة للإمام نعرف أن القرآن غير مخلوق فيبقى التساؤل أن كان القرآن قديماً ، وقد فصل الإمام ذلك في النهج بقوله ((إنما كلامه سبحانه فعل منه (الفعل : إيجاد الشيء بعد أن لم يكن) ^(١٥) . انشاء (الإشياء: الأحداث حالاً بعد حال بلا مثال) ^(١٦) . ومثله لم يكن من قبل ذلك كانتا ولو كان قديماً لكان لها ثانياً) ^(١٧) . وهذا نفى صريح لقدم القرآن ودلالة على أحداثه ، وهذه مسألة طبيعية لأنه لو كان قديماً لكان واجب الوجود ثم أن القرآن يشمل على حوادث محققة في زمن النبي(ص) بل وزماننا إلى اليوم ، والإمام علي نفى أيضاً كونه مخلوقاً .

و من الأوصاف التي تجعل القرآن صورة أشبه بالمستقلة قول الإمام (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض) ^(١٨) . وإذا قلنا أن كلام الله من صفات الفعل فلاّنه سبحانه أن شاء تكلم أو لا مع خصوصية أن الكلام يكون للمحدثات و صورة كلام الله في منظور الإمام أن الله مستكتم لا بروية مريد لا بهمة ^(١٩) . ولكن هذا الكلام بلا شك بلا جوارح ولا أدوات فانه يقول ولا يلفظ ويحفظ ولا يتحفظ ^(٢٠) .

- ^١ - الطوسي ، الاقتصاد لتحقيق حسن سعيد ، قم ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م ، ص ٣٦ .
- ^٢ - الصدوق ، الامالي ، مؤسسة البعثة ، ط ١ ، قم ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م ، ص ٦٣٩ .
- ^٣ - الصدوق ، التوحيد ، ص ٢٢٥ .
- ^٤ - الشريف المرتضى (علي بن الحسين) ٤٣٦ هـ (رسائل المرتضى تحقيق السيد مهدي رجائي ، ١ مجلدات دار القرآن ، قم ، ١٤٠٥ هـ ، ١٥٣/١ .
- ^٥ - أبو هلال العسكري ، الفروق اللغوية ، ط ١ ، جماعة المدرسين ، قم ، ص ٨٠ .
- ^٦ - أبو هلال العسكري ، الفروق اللغوية ، ط ١ ، جماعة المدرسين ، قم ، ص ٨٠ .
- ^٧ - محمد عبد شرح النهج ، ١٢٣/٢ .
- ^٨ - محمد عبد شرح النهج ، ١٧/٢ .
- ^٩ - محمد عبد شرح النهج ، ٩٩/٢ .
- ^{١٠} - محمد عبد شرح النهج ، ١٢٢/٢ .

رؤية الله ومكاشفة التجسيم

قادت شبهة رؤية الله الى التجسيم ويمكن القول ان التشبيه والتجسيم هو الانحراف الذي منهجه القول برؤية الله بالعين ، وقد نفى الامامية ومنكلمهم امكان رؤية الله وهو رأي المعتزلة والمرجبة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف اصحاب الحديث الا المشبهة من اصحاب الصفة^١.

وسنهم الكرامية والحنابلة والاشعرية الذين قالوا بأنه سبحانه تصح رؤيته يوم القيامة شرعا وعقلا والمجسمة حرّموا التأويل فكانوا مجاز القرآن وقاموا بحمل الفاظه على المعاني الظاهرة ويبدو انهم نفوا التأويل وجسموا ثم هجموا على روايات التنزيه بمعول التأويل .

وقد برروا التشبيه بخرابة كما يورد الذهبي ، فالتشبيه عندهم هو الاصلاح لا اعتقاد ظهور العوام لانهم يستأنسون بالإثبات فمتى ما محونا ذلك من فكبهم محونا الحثمة (الخوف) فتهاقنهم في التشبيه ، حب اليئا من اغراقهم في التنزيه لان التشبيه يفسدهم في الإثبات ، فيرجون والتنزيه يرمي الى انفي^٢ ويمكن القول ان من عوامل التجسيم هو ميل العوام للتشبيه^٣.

حتى ان الحشوية يجيزون العز والهروثة على الله^٤ . ومن العوامل ايضا خوف رجال الدين ان يؤدي التنزيه للتعطيل . ايضا مطاخرتهم لليهود بأن الرسول محمد (ص) رأى ربه^٥.

^١ - حول هذا الموضوع راجع العليد ، اوائل المطالعات ، ص ٥٧ . لفضلي عبد الجبار ، المغنى ، ٩٩/١ . ايضا الاشعري ، الايانة مصر ، ص ١٣ . ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٩٣٩/٣ .

^٢ - الذهبي ، صورة اعلام النبلاء ، ٤٥٨/١٩ .

^٣ - ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدا والعيبر ، لاغنى بيروت ، ١٩٧١ م ، ٢٢٦/٦ .

^٤ - ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ٢٣٠/٣ .

^٥ - القروي (ابو زكريا يحيى بن اشرف) ت ٦٧٦ هـ ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ط ١٩٨٠ ، مجلد دار الفكار العربي ، ٧٠٣ ، ١١٠٧/١ .

كما انه لا يخفى تأثير ثقافة المسيح واليهود قبالاضافة الى قول النسطورية بحلول الكلمة في بدن عيسى - ع. فان لليهود بدا في التجسيم عند المسلمين بدا من الخبر الماكر كعب الاحبار ، والقرية جاءت من الشام لانه اتخذها قاعدة له وكان الاحبار بشكل عام مقربين من معاوية، ويسنكر ان اصحاب التجسيم يتفون التاويل، وفيما بعد جاءت كلمة المتأولة معاوية للكفر^(١).

ولا يخفى ان ردود الامام علي جاءت مبكرة ، فقد فتح كعب الاحبار نفسه باب التاويل في مجلس عمر بن الخطاب والذي حضره الامام علي ، وبين كعب انه يحفظ الكثير من احاديث التوراة وعندما سئل عن الله تعالى قال بانه كان في التوراة قديما وقبل العرش على صخرة بيت المقدس قبي الهواء ثم تفل (بصق) فكانت البحار ، عنده قام الامام علي وتفض ثيابه ثم قال الصخرة لا تحوز القطار الله ولو كانت الصخرة قديمة لكانت معه ، واذا كانت البحار ثقنته فكيف تحويه صخرة^(٢).

ان التجسيم انتقل من بغداد لمصر^(٣)، ثم انتشر بالمغرب العربي فقارمه ابن تومرت^(٤)، والقرآن أشار الى دور اليهود الذين ارادوا رؤية الله جبهة ، كما وأشار الى طلب النبي موسى (ع) ان يرى الله وكانت الإجابة بالـ_____ (لن تراني ولكن انظر الى الجبل/ الاعراف - ١٤٣/٧).

^١ - الصدوق ، التوحيد ص ١٧٩ ، ايضا الطبري (محمد بن جرير) ت ٣١٠ هـ - جامع البيان (مفسر الطبري) تحقيق جميل الخطار ، ٣٠٠ جزء ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م ، ٦/ ٢٥ .

^٢ - المجلسي ، بحار الأنوار ، ١٠٢/٣ . وحق ردود الامام علي على تجسيم اليهود راجع ، الصدوق ، التوحيد ص ٧٧ .

^٣ - الذهبي ، أعلام النبلاء ، ٤٢٩/١٥ .

^٤ - ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ٢٢٩/٦ .

ومن المؤسف ان نرى عند اصحاب السنن أحاديث تدل على التجسيم مثل معانقة الله ومصافحته^(١) . كما نجد عند علماء كيار القول بالتجسيم مثل السمناني وبعض الأشعرية وغيرهم^(٢) . والتي تدل على الرؤية مع ان صحيح البخاري تشير الى ان السيدة عائشة قالت :

من حدثك ان محمدا (ص) رأى ربه فقد كذب^(٣) . والبخاري نفسه ينفي الرؤية^(٤) .

ولا جدال من ان الاسم ينفي التشبيه والتجسيم فضلا عن رؤية الله الظاهرة فهو يقول انقوا ان تمثلوا بالرب الذي لا مثل له او تشبهوه من خلقه او تتقوا عليه الأوهام او تعملوا فيه الفكر وتضربوا له الامثال او تتعبدوا بنعت المخلوقين فان لمن فعل ذلك تراجعا^(٥) .

وقد سئل الإمام علي رجل يدعى ذعلب : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك . فقال الإمام وبك يا ذعلب ما كنت اعبد رباً لم أره . ثم يصف الإمام تلك الرؤية التي لا تشير مطلقاً الى نظر العين قاتلاً . لم نره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان ، ان ربي لطيف النطافة فلا يوصف بالنطف . عظيم العظمة فلا يوصف بالعظمة . كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر... ظاهر لا يتأويل المباشرة . متجل لا باستهلال رؤية بانن لا بمسافة لطيف لا يتجسيم ... لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه^(٦) .

ان هذا النص يقدم تفياً صريحاً من الإمام علي رؤية الله ويثبت الرؤية القلبية ، التي سوف نتناولها في مبحث العرفان ، كما اوضح النص ماهية

^١ - انقرويني . سنن ابن ماجه ، تحقيق فواد عبد الباقي ، ٢ مجلد ، الفكر بيروت ، ١/٣٩١
ايضاً ١/٦٥ .

^٢ - الذهبي ، أعلام النبلاء ، ١٧/٦٥١ .

^٣ - البخاري ، صحيح البخاري ، ٨ مجلدات ، دار الفكر بيروت ، ١/٥٠ .

^٤ - البخاري ، صحيح البخاري ، ٨/١٦٦ .

^٥ - المجلسي ، بحار الأنوار ، ٣/٢٩٨ .

^٦ - الصدوق ، التوحيد ، ص ٢٠٨ ، المجلسي ، بحار الأنوار ، ٤/٢٧ و ٣٢ و ٥٢ و ٣٠٤ .

هذه الرؤية بالتفصيل المنزه عن الجسمية والنفاسي للحصول بقوله (غير متمازج بها) وكشف النص ايضاً ان نفوس الخلق هي من يمنع ويحجب عن رؤية الله القلبية. كل هذا و يضاف له ان القرآن في تصوصه بنفسه الرؤية المباشرة كما في قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار / الانعام - ٦/ ١٠٢ - ١٠٣) وقوله تعالى (ان تراني / الاعراف - ٧/ ١٤٣) والكثير من النصوص القرآنية.

ويفسر الامام بعض الايات التي قد توحى بالرؤية ، من خلال تدويلها . كما في النص القرآني المقابل (وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة / القيامة - ٧٥/ ٢٠ - ٢٥) وتفسير الامام جاء ليقول بان تلك الوجود ناظرة اي مشرفة الى ربها ناظرة الى رحمة ونعمته (١١).

ويفسر الامام ايضاً قوله تعالى (ما كذب الفواد ما رآه / النجم - ٥٣/ ١١) اي انه رأى بقلبه (١٢).

وهذا تأكيد من الامام كما اثبتنا من قبل على رؤية القلوب ، ولا يمكننا بأي حال من الأحوال تفسير قوله تعالى (على العرش استوى / طه - ٢٠/ ٥) من دون التأويل ولا دخل في شبهة التجسيم والتشبيه . وفي نهج البلاغة تصوصاً كثيرة تنفي رؤية الله ، فانه (لا تدركه اوهام القلوب فكيف بابصار العيون) (١٣).

والله هو الرادع اناسي الابصار عن ان تتأله او تدركه (١٤) وهو سبحانه (لا تدركه الشواهد ولا تحويه المشاهد ولا تراه الشواظير ولا تحجبه السواتر)

^١ - محمد الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٦ هـ) تفسير الصافي بتحقيق حسين الاعظمي ط ٢٠٥ مجلدات ، مكتبة الصدر ، طهران ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م ، ٥ / ٢٥٦

^٢ - الطوسي (محمد بن الحسن) (ت ١٦٠ هـ) التبيان في تفسير القرآن تحقيق احمد حبيب العائني ، ط ١٠١ مجلدات ، طهران ١٤٠٩ ، ١٢١/ ٩ ، ايضاً المجلسي بحار الانوار ، ٥٦/ ٤

^٣ - محمد عبد شريح نهج البلاغة ، ١٦٢/ ١ .

^٤ - محمد عبد شريح نهج البلاغة ، ١٦١/ ١

(١١) ومن كل الأحاديث السابقة نجد ان الامام لم يعطل ولم يشبه فهو -ع- يقول (لم يطلع العقول على تحديد صلفته ولم يحجبها عن واجب معرفته)^(١١) . فالعقول وان كانت غير ماثونة في تحديد صفة الخلق (كوتها قاصرة) فانها غير محجوبة تماما عن معرفته او رؤيته بالروية القلبية غير المجسمة ولا المشبهة.

ردود الامام علي علي الملل والنحل

حارب الامام علي وكافح التجميع والمجسمين وطوائف منحرفة اخرى مثل المشركين والذهرية والمجوس وحارب اراء اليهود والنصارى المنحرفة ولا غرابة ، فانقران تولي الرد على كل هؤلاء ولا يعقل ان يتولى القرآن الرد على هؤلاء جميعا ما لم يكن هناك تأثير لهذه المعتقدات بين العرب بشكل يصل فيه الى حد الفهم والمدارسة والمجادلة^(١٢) . ويصل الامام بعض الملل في خطبه وهو ما يخص بعثة الرسول (ص) بقوله ان بعثة الرسول جاءت الى الناس وهم يومئذ ملل متفرقة واهواء (آراء) منتشرة وطوائف (مسالك) مبثثة . ويقسم الامام تلك الملل الى ١- مشبهة بنه بخلفه ٢- ملحد في اسمه ٣- مشير الى غيره^(١٣) والطلافة الاولى هم النصارى والصابئة والثانية هي الدهرية والثالثة هم عبدة الأوثان والكواكب^(١٤) .

وبالإضافة الى التقييم والتصنيف العملي نجد المعرفة الواسعة في علم اجتماع الناس، ويضاف الى ذلك الرد على المعطنة ، وهم الذين أنكروا الخلق والبعث والاعادة وقالوا (ما هي إلا حياتنا الدنيا تموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر / الجاتية- ٢٤/٤٥) وهؤلاء هم الدهرية^(١٥) الذين يرد الإمام عليهم بشكل عام قائلا (لويل لمن أنكر المقدر وجحد المدير ، زعموا انهم

^١ - محمد عبدوشرح نهج البلاغة ، ١١٥/٢ .

^٢ - محمد عبدوشرح نهج البلاغة ، ٩٩/١ .

^٣ - يحيى هويدي دراسات في علم الكلام والطلعة الإسلامية ص ٢٥ .

^٤ - محمد عبدوشرح نهج البلاغة ، ٢٥/١ .

^٥ - البيهقي (علي ابن زيد / ق ٦ هـ) مصارج نهج البلاغة ط ١ ط ٢ ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م ص ٧٢ .

^٦ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ، ١١٨/١ . أيضا هويدي دراسات ص ١٢٦ .

كالنبات ما لهم زراع ولا لاختلاف صورهم صانع ولم يلجئوا الى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما ادعوا. وهل يكون بناء من غير بان او جناية من غير جان^(١).

ان الإمام يرد هنا بقائون السببية والعلية والمعلول على الدهرية ويتهمم بانهم ادعوا من غير حجة واعتقدوا وتيقنوا بعدا دونما تحقيق وبحث ، ويروي الإمام الصديق - ع - موضحا ان الإمام علي فسر قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا يربهم يعدلون/ الانعام ١/٦) من انها رد على ثلاثة أصناف هم الدهرية الذين قالوا ان الأشياء لا بدء لها وهي بالغة اما قوله وجعل الظلمات والنور فهي رد على اثنية الذين قالوا ان النور والظلمة هم مديران الأشياء اما نهاية الآية فهي رد على مشركي قريش من العرب الذين جعلوا الأوثان الهة^(٢).

وذكر القرآن من انكر البعث والحساب واستنكارهم لحياء العظام ، ومنهم من اقر بالخالق زلطي وانكر الرسل وعبدوا الاصنام وهم مشركي العرب ، وكان من العرب من يعتقد بالتناسخ وتناقل الأرواح في الأجسام ، وعن هؤلاء ارباب الهامة التي قال عنها الرسول (ص) لا عدوى ولا هامة^(٣) وكان في العرب مشبهة ومجسمة ونهم عدد كبير من الاصنام اما الصابئة فكانت لهم معرفة بالآتواء والنجوم وهم يقدسونها^(٤).

^١ محمد عبد مشرح نهج البلاغة ، ١١٨/٢ ، هارن مع الطبرسي ، الاحتجاج ، ١١/١ .
حول مجادلة الرسول (ص) للمعتكرين والمشركون .

^٢ - الطبرسي ، الاحتجاج ، ٢٥/١ . ايضا على بن زيد الشيباني ، معارج نهج البلاغة
ص ٧٢ وقد قال بن من الدهرية غيبة بن معيط القائل ما هي الا حياطة اسنبا نصوت
ونحيا ، ايضا الكليني ، الكافي ، ١٣٧/١ .

ابن ابي الحديد خراج النهج - ١١٨-١١٩ .

^٣ - ميرزا حبيب الله الشافعي الخوني ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة
(عربي ، فارسي) ، ٢١ ، مجد طه طهران ١٤٠٠ هـ - ١٣٧٩ م ، ١٧١/٢ .

ويروي عن أمية بن أبي الصلت أنه يقول إن الله على العرش من جهة
الغروب مما س له من الصفحة العليا ولا تجوز عليه الحركة والانتقال^(١).

ونجد في القرآن وصفا لليهود والنصارى المجسمة والمشبّهة ، فقد قالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله كما يصف الصابئة
بأنهم عبدوا الملائكة والمجوس عبدوا الشمس والقمر وأثبتوا أصليين هما
النور والظلمة^(٢) ، فلا مجال إذن لنفي هذه الفرق في زمن الإمام أو حتى
إنكار الأسئلة المتعلقة بالخالق ، فقد كانت أغلب أسئلة اليهود للإمام تبحث
عن تجسيم الله ، كما في قولهم كيف هو ربنا ، أو صف لنا ربك ، وكانت
أجوبة الإمام متنوعة والتي منها قوله ، إنما يقال متى كان لمن لم يكن ثم
كان^(٣).

إن هذا الجواب يقوم على تحريك الاستدلال العقلي ، أما الطريقة الحسية
، فهو الجواب الذي طرحه - ع - لسائل نصراني أراد معرفة وجه الله ،
فأضرم له الإمام نارا وقال له أين وجهها ، فقال النصراني ، لا أعلم ،
فقال الإمام ، هذه النار مذبذبة مصنوعة لا تعرف وجهها وخالقها لا يشبهها
ولله المشرق والمغرب (فأينما تولوا فثم وجه الله / البقرة - ١١٥/٢)^(٤).

ويرد الإمام أيضا على جاثليق النصارى السائل أين الله؟ قائلا له بأن
الرب لا يوصف بمكان ويتساءل النصراني عن حملة العرش محاولا إثبات
الله في مكان ما وتجسيمه فيرد الإمام إن الملائكة تحمل العرش كهيئة
السريبر ولكنه شيء محدود مخلوق مذبذبه والله مالكه والله ليس عليه مثل
الشيء على الشيء^(٥).

^١ - الخولي منهاج البراعة ، ١٧٢/٢ .

^٢ - الخولي منهاج البراعة ، ١٧٣/٢ .

^٣ - المحمودي ، نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغة ، ١/ ٩٦ .

^٤ - المجلسي ، معارج الانوار ، ٣١٨/٣ .

^٥ - الصدوق ، التوحيد ص ٣١٩ .

و للإمام دراية بفرق اليهود والنصارى وغيرها فهو يقول ان اليهود اختلفت إلى ٧١ فرقة واحدة هي الناجية وهم اتباع يوشع بن نون . واختلفت النصارى إلى ٧٢ فرقة واحدة هي الناجية . هي ما اتبعت شمعون وهي عيسى^(١) .

ومما يدل على هذه المعرفة بالفرق قوله -ع- (ولا هماسة تفهم اضطرب فيها وهو الرد على المعجوس والثبوتية القائلين بالهمامة ولهم فيها خبط طويل كما يقول ابن أبي الحديد . الذي يضيف انه الأمر الذي يدل على صحة ما يقال عن الإمام من انه كان يعرف آراء المتقدمين والمتأخرين ويعلم العلوم كلها)^(٢) .

وقد وجه الإمام نقداً عملياً حاداً إلى القدرية لما سنل عنهم فقال استنبههم وإلا ضريت أعناقهم^(٣) .

ووصف البصرة بان فيها الداء الدوي والذي عندما سنل عن ما يعني بذلك أجاب -ع- كلام القدرى الذي فيه نزلت الطرية على الله^(٤) .

وانتقد الإمام أيضاً أصحاب الرأي والقياس فهو يقول (من نصب نفسه للقياس ثم يزل دهره في التباس . و من دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتعاس)^(٥) فعنده ان الأمة تلك إذا اقتنن الناس بالرأي فتركوا الآثار فاضلوا واضلوا^(٦) .

^١ -المحمودى (محمد بدر) نهج السعادة في مستفرك نهج البلاغة ط ١ . ٨ مجلدات . التعارف بيروت . ١٣٧٩هـ - ١٩٦٨م . ٤٣١/٣ .

^٢ -الحديد خراج النهج ٨٠/٩ . قوله ان الثبوتية تقول ان همامة من ارادة النور الاعظم كانت مضطربة وعزت القلعة فكونت العالم

^٣ -الخلي (الحسن بن سليمان) مختصر بصائر الدرجات . النجف . ١٩٥٠م . ج ١ ص ١٣٦ .

^٤ -محمد تقي التستري نهج الصباغة . ٢٣٩/١ .

^٥ -الكلينى، الكافى، ٦/٦٠ .

^٦ -الطهرسى (حسين النورى) ت ١٣٢٠ هـ . مستفرك الوسائل ومستنبط المسائل ط ٢ . ١٨ مجلد مؤسسة آل البيت لاحياء التراث . ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م . ٣٠٧/١٧ .

ويزوي الإمام علي قول الرسول (ص) (ما دل علي ديني من استعمل
القياس في ديني) ^(١١). كما ان الإمام علي انتقد الغلو والمغالين بقوله هلك
في اثنان مبغض قال ومحب غال ^(١٢). وقال -ع- إياكم والغلو فينا قولوا أما
مربوبون واعتقدوا فينا ما شئتم ^(١٣).

كما انتقد الإمام الخوارج او الحرورية (نسبة الي حروراء) فوصفهم
بالأخسرين أعمالاً ^(١٤).

وللمرجئة نصيب من النقد فقد قال -ع- عنهم (بخش المرجئة عمياتاً
أما هم أعمى فقول بعض من إراهم من غير اعتنا ما تكون أمة محمد إلا
عمياتاً فاقول لهم ليسوا من أمة محمد لأنهم بدلوا قبل ما بهم . وغشروا
فقير ما بهم) ^(١٥).

الصدوق -التوحيد، ص ٦٨ .

-عبد - شرح نهج البلاغة ، ١/٢٨ .

الخونسري ، غرر الحكم ، ٧/٢٩٧ .

المحمودي غرر السعادة ، ٢/٢١٦ .

الصدوق - كل الشروع ، ٢/٢٠٢ .

الفصل الثالث

المبحث الأول:

- العالم عند الإمام علي (ع)
- خلق الإنسان (المادة والصورة)

المبحث الثاني:

السماء

المبحث الأول العالم عند الإمام علي (ع)

خلق العالم من العدم

يمكن اختيار نهج البلاغة شارحا أو مفسرا للكثير من الأمور المهمة ومنها الاتجاه الطبيعي وما بعد الطبيعي فقد أوجز في توضيح خلق السماء والعالم وما يتبع ذلك، وأيضا خلق الإنسان، وكان أسلوبه في الطرح يبنى على الكليات المعرفية، والمتأمل يدرك أن هناك آراء أخرى تتعلق بعقيدة الكون وخلقها من العدم وقضاء الأشياء والسببية وحركة الأرض والأفلاك وغير ذلك من المسائل المهمة التي تفتقر نهج البلاغة والتي تبدو هي الأخرى بحاجة إلى شراح لأنها أفكار عالية، ولهذا السبب نجد شراح نهج البلاغة يتزايدون باستمرار.

وفيما يتعلق بالخلق، يلاحظ وبوضوح أن الله سبحانه هو القاعدة الأساسية التي ينطلق منها الإمام في كل كلماته ومنها (خلق الأشياء) وهي عملية مهمة وظف الإمام لها الفاظ عديدة منها الإنشاء، الأحداث، الإبداع، والخلق والفعل والجعل والتصدير، ويمكن التطرق لهذه المعاني على النحو التالي:

١. الإنشاء: يقول الإمام علي (إنشاء الخلق إنشاء، وابتداه ابتداء بلا روية أجالها ولا تعربة استفادها ولا حركة أحدثها ولا همامة نظم اضطرب فيها)^١ والإنشاء هو الأحداث حال بعد حال من غير احتذاء مثال وغير الإيجاد من غير سبب^٢ والمراد بالخلق هنا الكون أو (الموجودات) وإنشاء وابتداه بمعنى أوجد على غير مثال سابق^٣. والنص الذي طرحه الإمام من الرواية والتجربة والحركة والهمامة على به نفي الكيفيات عن الله، لأنها من شرائط علوم الناس وأفعالهم كما يورد ميثم البحراني، فلا يصح أن يكون إيجاد العالم موقوفا على شيء منها، فالرواية هي عملية تفكير لاستخراج

^١ محمد عبيد شراح نهج البلاغة، ١/٢٥.

^٢ هو مثل العسكر، العروقت الثغوية ص ٨٠.

^٣ محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ١/٢٨.

معلوم من مجهول والتجربة هي الحكم على أمر بواسطة المشاهدة المتكررة ، أم الحركة فمن خواص الأجسام وتبقى الهمامة فهي ميل نفسي مثل الحزن والتألم ، ويضيف البحراني أن الإمام أريد الروية بالاحالة والتجربة بالاستفادة والحركة بالإحداث والهمامة بالاضطراب النفسي لتتفسي كيفية عما هو ليس لذاته المقصدة^(١).

٢. الإحداث: ويتجلى في النهج بقوله -ع- (الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على أزليته)^(٢) والإحداث هو الإخراج من عدم إلى الوجود وعلى هذا فإن الإمام يميز الله بكونه كائناً لا عن حدث وموجوداً لا عن عدم^(٣) وكأنه قال -ع- موجود غير محدث بمشيراً بذلك إلى وجوب وجوده ونقي إمكانه^(٤) وأنه أزلي لما ما عداه فمحدث .

٣. الإبداع : أن الابدع والمبدع كلاهما واحد وتعني متشئ الأشياء على غير مثال أو الإيجاد لا لعلته^(٥) وقد أعلن الإمام ذلك من أن الله ابتدع الخلق لا على مثال سابق ولم يكن ذلك الفعل من خالق كان قبله^(٦). خلقاً عجيباً من حيوان وموات وسائر ذي حركات^(٧) والله سبحانه ابتدع الخلق بعلمه وأشأهم بالحكمة^(٨).

إن منشأ صدور الأشياء عن الله في مفهوم الإمام على هو المشيئة الإلهية وبحسب قوله (ع) (إنما صدرت الأمور عن مشيئته)^(٩) وصدور الأمور والأشياء على هذا النحو خاضع لسلسلة متصلة لإيجاد الأشياء

^١ -مبتم البحراني شرح نهج البلاغة، ١/١٢٥، وانظر مغنية، المصدر السابق، ١/٢٨.

^٢ -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/٤٩.

^٣ -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦.

^٤ -ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ١/٧٩.

^٥ -أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ١٢٧.

^٦ -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦٣. وأيضاً ١/١٦٥ يقول الإمام إن الله ابتدع عجائب الأمور بلا شريك أعانه سبحانه.

^٧ -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/٧٠.

^٨ -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/١٣٣، أيضاً ١/١١٣، وانظر مبتم البحراني شرح نهج البلاغة، ١/١٣٧ حول كيفية خلق علم الله بالأشياء قبل وجودها.

^٩ -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٩٥.

مفادها ان المشيئة قبل الإرادة والإرادة قبل القدر والقدر قبل القضاء والقضاء قبل الامضاء (والامضاء هو خلق الاشياء)^{١١١} ولا تعني كلمة الصدور بالتأكيد المظهور الذي جاء فيما بعد في الفلسفة الإسلامية والمعروف بنظرية الصدور الإسلامية او نظرية الفيض.

٤ الفعل او الفاعل: ومن ذلك في النهج (فاعل لا بمعنى الحركات والآلة)^{١١٢} وقصد بذلك ابداع الخلق بلا توسط مادة او آلة او زمان، بل على سبيل الاختراع^{١١٣} وكيفية الفعل تكون بقوله تعالى (كن فيكون) لا بصوت او نداء يمكن سماعه لان كلامه سبحانه ما هو الا فعل انشاء ولم يكن قديما لانه لو كان قديما لكان لها ثانيا^{١١٤} من ما تقدم بفهم ان الاشياء محدثة في نظر الامام، ولم نجد كلمة ايجاد في كلام الامام، واساس الخلق عند الامام كان التقدير والتدبير والاحكام والخلق من الله تعالى، ويبين جليا ان الامام على باقراره بوجود الصانع الحكيم يستبعد تماما حدوث الكون والخلق والاشياء بنظام الصدفة.

وقد اشارت المذاهب التي تبحث في اصل العالم سواء كانت اليونانية أم الإسلامية (ممكنين وفلاسفة) الى عدة آراء منها انقائل بقدم العالم فقط ولا وجود للخالق ومنها ما اشار الى قدم العالم مع الله ونظرية تشير الى انفيض، وان العالم قاض عن الله وهناك القائلين بالخلق من لا شيء لا فيضا ولا ازلا^{١١٥}.

^١ ابو هلال العسكري، الفروقي التنويرية ص ٢٧.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦.

^٣ - محمد بن الحسين البيهقي الكوفي، حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة ط ١، مجلد ٢، ١٦١٦ هـ، ١/١٢٦.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/١٢٢.

^٥ - محمد باقر المجلسي، الحسين الاوسى، حوار بين الفلاسفة والممكنين ط ٢، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٤٨٠ م ص ١٣.

والإمام علي باعتبارهما مرحلة بين هاتين المرحلتين قد بين وجهة نظره فيما يتعلق بخلق العالم والأشياء مقررًا أن الله لم يخلق الأشياء من اصول أزلية ولا من أوائل أبدية^(١١). وهذا نفي صريح لكون العالم قديمًا.

وإذا تنحّض في هذا النص وكأته نقدًا واضحًا لتقابلين يقدم المادة على صورتهم البسيطة في زمن الإمام علي ومنهم الدهرية الذين ذكروهم القرآن وتقاتلون يقدم الطبيعة. فإن نصوصًا ترد عن الإمام في الخلق من عدم، ومنها قوله (كل ما أتبع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء خلق ما صنع)^(١٢).

وأيضًا قوله (الذي لا من شيء خلق ما كون)^(١٣) ويلاحظ أن هذا النفي القاطع للخلق من شيء يوافق النفي القاطع لوجود أمثلة لهذا الخلق قبل خلقه بكل أشكاله. ونحن هنا أمام مفهومين للعدم: الأول أن المادة من لا شيء والمفهوم الآخر هو أن الأشكال والصور أيضًا من لا شيء أو من العدم) وإذا كانت المادة واحدة فإن الملائيين من الأشكال خلق الله صورتها من العدم، والله هو خالقها بلا مثال كما قال الإمام من قبل ولعل العجب يكمن في خلق الأشكال والصور من العدم لا من مادة الأشكال.

وعلى أي حال فإن قول الإمام بالخلق من عدم هو لتزييه الله من وجود شيء معه أو قبله أو بعده^(١٤). فإنه في النهج مكان قبل أن يكون هناك كرسي أو عرش أو سماء أو أرض أو جان أو آسن^(١٥) وهذه كلها مستحدثة أما الله فهو أزلي.

- المجلسي، بحار الأنوار، ٢٨/٥٤ الذي يقول إن ذلك رد على ما زعمه الحكماء لثبوتهم من أن الهولاء الشيعة، وانظر محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٦٦/٢.
- الكليني، الكافي، ١٢٠/١. وقد نقل ذلك عن الإمام الرضا - ع - وقارن فيما يخص الخلق من لا شيء في القرآن مع محمد جواد البلاغي، الرحلة المدرسية ط ٢، ٢٠٣، الجزء ١، دار الزهراء، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٣ م، ٢٠٢/٢.
- انقضي (علي ابن إبراهيم - ٢٢٩ هـ) - تفسير القمي تحقيق الطوبى الجزائري ط ٢، ١٤٠٤ هـ، ١/١.
- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١١٨/١ و ١٨٦/١، أيضًا ١٩١/١.
- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٠٥/٢.

أنه سبحانه خلق كل شيء من العدم، والآحاد والاشياء لا يخلو عن الخلق، إنما يدل على الإخراج من العدم إلى الوجود.

وبفسر الكشي قول الإمام (لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان) بأنه يعني الحدوث وأيضاً هو إبطال لقول الشيعة الذين زعموا أنه لا يحدث شيء إلا من أصل ولا يدر إلا بحداء مثال. فتدفع الإمام بقوله هذا جميع حجج الشيعة القائلين لا يخلو الخلق أن خلق الأشياء من شيء أو من لا شيء. ويبدو أن هذه الشيعة كان يقع بحيث يخلق على نفسين بالنور والظلمة أو بالقدم والعدم.

ومن جهة أخرى فإن هناك عصب للإمام تشير إلى مسئلة حدوث العالم زمناً وهي بالتأكيد توافق مع قضية خلق الأشياء من العدم^١

ويبرز الدليل الأول من خبر قول الإمام السابق لم يخلق الأشياء من أصول أزلية.

ابن الثاني فمن بقوله -ع- لا يجري عليه (إله) الحركة والسكون. وكلف يجري عليه ما هو إجراد (الأشياء، ومنها العالم) ويعود فيه ما هو ابتداء ويحدث فيه ما هو أحدثه.

ويضيف الإمام أن التسليم سوف يكون كالتالي:

١- لا تفاوت ذاتي ٢- وتغير كنهه ٣- والامتنع عن الازل معدداً ٤- وتكون له وراء ذات واحد له مدد ٥- وتأسيس التعمد إلى تزمينه التقصصان ٦- وإلزامه بيه المصنوع فيه ٧- والتحول لئلا بعد أن كمال مسئولاً عليه ٨- وإخراج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر في غيره لئلا لا يحصل ولا يزول^(٢).

^١ - الكشي، الكافي، ١/١٢٦.

^٢ - انظر في هذا المصدر قاصد على جمدي، وجود الغتم بعد عدم عند الإمامية، ج ١، ص ١٢٦، ١٢٧.

^٣ - محمد عبد الوهاب، شرح نهج البلاغة، ٢/١٢٩.

قناء الأشياء

نوجب التطرق لقناء الأشياء في فكر الإمام تقي كثره من محبت نصيبات والملاصقة لموضوع تخلف من عدم . ونصرف عن المسئلة بين رفضوا مفهوم انتهاء لعالم في مستقبل وفتره يجب عصر انه وحد كما كن^١ وصفت بكن تفسير المعتكفين الذي قد يكون حقه عن تصور ان القول بالقناء يوجب بانه في فعل انه فرفضوا قناء فن لا يسم بدافق ان المعتكفين وجهة النظر القائه ان انه هو اعطى نها (الاسماء) بعد وجوده حتى يصير موجودها كمفقودها^٢ وبس الاسم ان انه يعود بعد قناء الشيء وحده لا شيء معه كما كن قبل البقاء كذلك يكون بعد ثباته بذا وفيه ولا مكان ولا حين ولا زمان . وان الاحوال والوقوت بعد من لا يثبت والاصوات تزول فلا شيء يبقى الا هو حد الكبير .

وبفهم منطقي بين الحائسين يتضح انه ثلث اثناء الوجود . كن انه وحده لا شيء معه فلا وقت ولا حين ولا زمان وهي مسألة حادثة من الاستدلال بالحالة الثانية وهي قناء الاسماء بدلالة قول الامام (كما كان كذلك يكون) وببصريح وصف الامام به سبحانه بانه يعود بلا زمانه ولا مكان فعندما نعدم (نصبح معدومة) لاجل والوقوت ونفس والساعات ولا يبقى الا الله .

ومن هذا الحديث يمكن استنتاج ان حصة الله عز وجل والوقوت تتجده لخلفه تعديلات المرتبطة بالزمان والمكان ومخاصمه مع قول الامام (يعود بعد فتره بلا وقت ولا مكان) والعنكسة التي تطرح في كلام الامام نفسه يجب عليها بنفس كثره الامام بن الله لا بحسبه والوقوت وان كونه بـ

حفظ . الاصدار خرد شرح بذر ذ. ١٩٥٥ م . ج ١٤ ص ٢٣٠ . وفي بعد النظر من خرد . ج ١٤ ص ٢٣٠ . الاصدار خرد ذ. ١٩٥٩ م . ج ١٤ ص ٢٣٠ . والاخر من خرد من الاصدار والمكتوبين ج ١٤

^١ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٢٢٩ .
^٢ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٢٢٥ .

الأوقات، ووجوده متى القدم و الزل، سبق الابداء^١ اما ضرورة وجود الله سبحانه مع الموجودات ذات الزمان فلا الله خالقها ومع هذا فإنه لم يحل في الأشياء حتى يمكن القول نه ليس معها ولم يبتعد عنها فيكون مفارقا لها^٢ ونحن مع كلام الامام هذا نقف في وسطية والتي منها قوله (لا ان الأشياء تحويه او تقفه او تهويه (يحل نه هوية) .. ليس في الأشياء هو الوجود ولا عنها بخارج^٣ فالعملية ان عملية تدبير الأشياء (تلك التي يرافقها الزمان والمكان) وخاصة بها . وليس من دون الحضور او التواجد او المخالطة

مما تقدم لابد من الاعتراف بان طرح فكرة لقاء الأشياء كذلك على بتزويه والامام الحكيمية الغيا به وهو امر يرد في القرآن الكريم بقوله تعالى (من عندها فان ترجس ٥٥: ٢٦) وايضا قوله تعالى (كسل شيء ذلك الا وجهه قصص ٨٩: ٢٨) وهنا يمكن الاجابة على تخوف المستمعين القائل ان لقاء الأشياء لله يؤدي الى العت وتكن اجابة الامام واصحة من ان الله عند لقاءه للأشياء بعد تكوينها لم يكن لعدم من تدبيرها ولا لراحة او مل من طول بقائها فاسرع الى فنائها ، يحل انه سبحانه بعدها بعد فنائها لا حاجة او استئناس او عدم معرفة^٤ وهي سبب مخافة لدفع العت عن فعل الله .

نشأة الكون

تطرق في الخطبة الاولى من نهج البلاغة . والتاسع والستين والعشرين وتسع والعمية واربع وخمسين . بشرية كلية عن نشوء الكون^٥ ففي الخطبة الاولى يقول الامام (انه لما سبحانه فيق الاجواء وشيق الأرجاء ومكانك الهواء فاجري فيها ماء سلاطيم نيرة مترامها زخرد حمئة على من تريح القصفة والرعرج (المرعزعة) القصفة قامرها برده ومسلطها

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ١/ ١٢٠ .

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ١١٢ .

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٢١ .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٢٥ .

^٥ - محمد حقوقي نهج الحياة ص ١٠٦ .

عسى شدة وقرنها عسى حده. الهواء من تحتها خلق المنبتات والاعاء من فوقها
دقيق^١.

ويظهر قوله ع ان لفظة خلق الاجواء تعني ان الغطاء و الفرق الذي
يخص فيه الاجسام قد خلقه الله من عدم ولم يكن موجود من قبل وخلق
عنه الغطاء الذي هو الخلق من عدم وهذا بخصوص كسوف الغطاء
نبتا^٢.

فالغطاء هو اسع اشاء فيه احياء (جسم الغطاء)^٣ وهو مخلوق من
عدم. وتردصوص عن عدم من ان اول ما خلق الله هو اب السحاب
فمن بخار الماء^٤.

وستعد لا نقص السابق فان عدم يعني خلق الاجواء تحتها وخلق
الارضاء وسكان الهواء. فاجري فيها ماء مراتها باردة مراتها وجعل
ذلك فوق ترمج. وبلاخط ان مفردات (الاجواء والارضاء والهواء كلها تشير
الى الفرق او الغطاء وهذا كله محصور. مثله مثله مخلوق وليد قال الامام
(من حيث ان له بعدا ثالثا) بالاجواء والتي تعني لغو. والارضاء وتسمى
الارضيات. ما سكانك فهي الطبقات^٥ وذا فانماء هو الخلق الاول قد جاء
من عدم. وقد روي عن الامام انه قسم بانه الذي خلق السماء من دهر
وماء^٦. وهو يضيق نقص القراني القدي (وجعلنا من ماء كل شيء

^١ - عده شرح نهج البلاغة. ١٧/١.

^٢ - ليس من حديث شرح نهج البلاغة. ١٩/١. وانظر محقق الطوسي
يعني هو ر. ر. ووصف نهج بلاغة. ١٩/١. فظهر ان تاريخ. ١٩/١
منه القدي. اختيار مصباح السالكين. ص ٢٠٠. وقد يعني الخراج. حذاء نبتا ليس
عرفا المتكلمين.

^٣ - لصنوق. عقل الشوايع ٩٣/٢.

^٤ - مقبلة في شرح نهج بلاغة. ١٩/٢. وانظر م. ر. و. شرح نهج بلاغة في شرح نهج
بلاغة. ٩٩/١.

^٥ - المصنف ج. ر. ال. ر. ١٠. ١. وضمه ١٠. وفيه ذكر لكون الماء عسى ان
لاراضي خلقه من ربه ماء. وفي ١١٧/١. ر. المصنف في شرح نهج بلاغة خلقه
نبتا من امواج المطوف من دهر وماء.

هي (النساء ١٢٦-١٣٠) والاضطراب لم جاء في التوراة ولا في الكتاب
شيء من أن الماء المختزن في الفضاء وكل ذلك من العدم.

ثم يقول الاسم أن (النساء حمر على متن ربح قوية عاصفة تنميه إلى
بعثته وتحجزه عن الانسار والانشار وهي ربح اعتقم مهبها (مختلصة)
و دم مهبها واعصف مبرها وبعد منشاها فامرهم بتصفيق الماء الزحار
فمخضته مكنى السقاء ، ترد أوله إلى حرد وساجيه إلى ماورد ، وبشير
الاسم في هذا انصر إلى خلق نوعين من ربح الأول الخمسة للماء والثانية
ربح عقيد من نوع آخر سلطها على ذلك السائل من جهة واحدة فبدأت
بتصفيته وشارته حتى مخضته وبغثرته في انحاء الفضاء كالمخض ، فالربح
اعتقم حوت السائل إلى غار كاندجان تنشر في الفضاء فكانت منه
السموات اما تربد الذي يشكل على سطح السائل فقد خلق منه الأرض .^١

وغير مبتم البحراني وظيفة الربح بأنها تقوم بحفظ وصيبت الماء .
وغير خلق الربح الثانية بأنها لأجل نموج ذلك الماء ، وقد أرسلها مقيدرا
مخصوصا على وفي الحكمة لا يطفئ وسلطها على ذلك التمسوج ، وتم
تصفينه بالمعوض فلما دغ تربد رجعته إلى تعالى في الفضاء وكسوت
السموات على منه^٢ وتظهر وجهة نظر ابن أبي الحديد مخالفة لبحراني
فيما يتعلق بتفسير خلق السموات من التربد واوضح أن الضمير يرجع إلى
الماء لا إلى تربد . فإن هذا لم يذهب إلى أن السماء مخلوقة من تربد الماء
وإنما قالوا أنها مخلوقة من بخار د . فالربح العاصفة بامر الله صنعت بخارا
وربدا خلق من التربد رضا^٣ وهو ما تؤكد بقية الخطبة بقوله عليه السلام

«...»
الشرقية، ٢ مجلد ط ٢ بيروت، ٣/١ .

«...»
نهج البلاغة، ١٩/١-٢٠ .

«...»
في القول بأن الماء أصل الأشياء لم هو قول طائفة المعتزليين واليونانيون العرب
ويورد البحراني أن طائفة الخد من النور .

«...»
١٠٠

١ ورمى بالزيت ركه لرفعه في هو ، منقوس وجو منقوس فسوى منه
(الماء) سبع سموات .

وتؤكد روايات عن الإمام انه سئل عن خلق السموات فقال من بخار
الماء اما ما يتعلق بخلق الارض فقال من زبد الماء . والجبل قال انها
خلفت من الامواج اما السماء الدنيا فمن موج مكثوف .^١

ان خلق الكون من الدخان لا يستعد كثيرا عن تفسير علماء الطبيعة وان
كانوا لم يحدثوا الى اليوم التفسير لعلمى النهاية لعبد الكون ، فقد قاسوا
بالانفجار العظيم في كتلة المادة الاولى لتكون ونسب لم يعرفوها وقاسوا ان
تكون بدا من السديم الغازي او الغضبان الرقيق^٢ ومن التذكير بالذرية
الكريمة (ثم استوى الى السماء وهي دخان فصلت ١١: ٢) فانه
يمكن الجمع بين مفهوم الدخان في الآية من انه بخار الماء المتصاعد من
لحاء بحسب توجّه وشدة حركته^٣ وسقى ان طرح الامر هذا ينبغي تكون
الارض من الشمس . ويشرح مفهوم ان الارض تكونت قبل السموات ،
ومن هنا يقول بن ابي الحديد ان عدم تعرض الامام ع الى خلق الارض
بعد السموات دليل على خلق الارض قبل السموات واستدل العفسيرون
على هذه الحقيقة بقوله تعالى (قل انكم تكفرون بالتذي خلق الارض في
يومين / فصلت ٩: ٤) ثم قال سبحانه بعدها (ثم استوى الى السماء وهي
دخان فصلت ١١: ٢) ومنه يفهم ان الارض مخلوقة والسماء لا زالت
دخان .

خلق الارض

شير النظريات في ان الارض في اول انفصالها من تطور الغازي ثم
تبردت سريعا لتصغر حجمها ولذا حطت سحب الماء على الارض بعد
برودتها لتشكل المحيطات والبحار في ثلاث ارباع الارض ثم بدأت الانهار

١- الصدوق . عن شرائع . ٥٢٤ . بعد ما في الموسوس . نعمه نهج البلاغة ص ١٢٣
٢- منقبة في ظلال نهج البلاغة . ٣٩ / ١ .
٣- منقبة في ظلال نهج البلاغة . ٣٨ / ١ .
٤- محمد حفيظ نهج النبوة ص ١٠٨ .

خطير مجربون في علم بركات الطبيعة . ونجسند في
 الخطب (١٨٦٠ ، ١٨٦١ ، ١٨٦٢ ، ١٨٦٣) من نهج البلاغة الثابت مهمه لما يظن
 على الأرض . ومنها على الأرض في السموات^١ ويندو أن السور على
 خلق العالم كان شاع في زمن الرسول (ص) سواء من المسلمين أو أهل
 الأخرى كما أن السور بخلق الأرض قبل السماء هي مفونة
 في (ص) .

إن من الأمه على خلق الأرض يشير إلى (الحسين الأرض
 في مور موج مسطحة وبحج راحة تنظم أوالى امواجها وترغور بها
 شاطرون عند مدحها لخصيص حجاج الماء المتناقص لقل حتمها وسكن مسج
 ارضه كانه كمنها قل واصبح ساجدا مظهر... . وسكنت الأرض
 محدود في نحه سر... . فبعد عد نرقنه وتبد بعد وثباته) . والذي يمكن
 ملاحظته من النص انه بالصفحة السادسة والتشبيهات التي تزين الخطبة
 مثل مفردة ليس لتأرض والتفحولة لبحر والجماع والخضوع للماء كما
 في هذه البلاغة بصفه دل على استعائه تزويد والتفصيل هذا الكلام
 والمراد من كمن الأرض هو انه مسدته خلق وصفت الأرض على الماء
 انشدت الامواج ويقد سراج نهج البحراني تفسيراً لكلام الامام من ان امه
 دعى الأرض في الماء وسكن به الامواج المستطحة^٢ كما ان الامارة
 لكونها محدود وليس ورب في القرن تكريم لقوله تعالى (والأرض بعد
 ذلك دحاها الفرجات - ١٩ ، ٢٠) ليس ان الأرض كرة كما كنت في علم
 الهيلة^٣ .

وسكن الأرض ودحوت (التبعية) بضل على الأرض كونها
 بتسوية الشكل وهو راو نعم الحديث ، كما ان المعروف في كتب اللغة ان

تعبير محمد بن سعيد بن عبد الله بن ٢٢٠ في طبرستان الفاشي . أمجد . سق
 هشم محمد بن ١١٠٠ . والحق الميكني بحر الأنوار ١٠٥١ ، ٢٢١ .
 مسعودي حجاز الأرض من ١١٠٠ . وطبر الطمير سريح طبر و ١١٠٠ .
 من شير جديسه و الهيلة ص ١١٠٠ . اهره على سبر

بيروت ١١٠٨ هـ / ١٢٠١ / ١٧٠١

^١ - محمد عده شرح نهج البلاغة ١٧٣ / ١ .

^٢ - البحراني شرح نهج البلاغة ٢٧١ / ٢ .

^٣ - سقبة على طلال نهج البلاغة ٢٢ / ٢ .

لنحوه يقال على معنى النعام مثلا وهو موضع البهائم اما سيكون الارض فقد عني به الامام السكون الموقوت لا الداعي بدليل خطبة لانيه قيل فيها (انشأ الارض فامسكها من غير اشتغال ورمادها من غير قرار نبات)^(١)!

وهذا يعنى بالمعجز سكونها من تحركات غير الثبته، ويضاف كروية الارض كروية الشمس بعض بقول بقول المصنف (وهذا السطح كورث يتكوير - ١٠٨١)

يفهم ان الارض اجثت على الماء الذي هو اصل الاشياء، ويمكن اعتبار هذا الماء جزءا من الماء الرئيسي الخارج الذي خلقت منه السماء والارض والذي تحول (بعد مقدسه كما ذكرنا) الى خلتين الاولى هي الزبد ومنها خلقت الارض والكواكب السيارة وغيرها، والثاني كبت على جزء من ذلك الماء الخارج والثانية هي السماء والتي خلقت من سخر الماء وهو الدخان في القرآن الكريم ويدل على ذلك خطبة الامام التي يقول فيها (جعل ماء البحر المتحرك يسا جامدا ثم فطر منه الطبقات فخلقها سبع سموات بعد ارتنائها فاستمسكت به مرد يحملها الاخضر المنفجر والمقام المنفجر)^(٢)!

وسوف ياتي في بحث السماء ان السموات السبع التي خلقت من ماء البحر وجعلت بيت جامدا هي الكواكب السيارة الثابتة الجامدة وان ما يحيط بها من فضاء هو سماؤها.

ويلزر ابن ابي الحديد كلام الامام من ان البحر هو حامل للارض بقدره اليد، وهو معنى قوله (يحملها الاخضر المنفجر المنفجر) ونفهم المنفجر (من اسداء البحر) وهذا كله مطابق لما في الكتب العزيز والسنة

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٢٤.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦١.

وانظر الحنكي . كما في قوله تعالى (ان السماوات و الارض كانت
 رتقا ففتقناهما / الانبياء - ٢١ / ٣٠)^(١).

والذي يحاور ابن ابي الحديد توضيحه من كلام الامام هو انه كان هناك
 بين جند فطر الله منه طباقا فنقها بشكل سبع سماوات كانت ملتصقة ،
 والسماوات هذه هي اراضى الكواكب لذا اشار الامام على الى وجود اكثر
 من ارض وسماء . فاما (الحمد لله الذي لا توارى (تخيب) عنه سماء
 سماء ولا رتب ارض)^(٢) . والنص يدل دلالة واضحة على تعدد السماوات
 والارض . وهو ما فسر ابن ابي الحديد ايضا بأنه يدل على اثبات راضين
 بعضها فوق بعض . كما ان السماوات كذلك بعضها فوق بعض^(٣) . وفي
 الآية القرآنية (عنه الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) / انطلق -
 ١٢ / ٦٥) امس اثبات ان الارض مخلوقة فهو قول الامام على عليه
 السلام وانما الارض شامكة من غير اشتغال وارضائها على غير قرار
 وانماها بغير قوام ورفعتها بغير دعاء^(٤) فهي مخلوقة من الماء مثبته في
 الفضاء.

الجبال وحركة الارض

في شرحه نوقفة الجبال على الارض بين الامام على ان الارض
 منحركة ففي الخطبة التاسعة والثمانين من نهج اشار الى كسب الارض
 على الماء وحمل تلك الارض لشواهل الجبال العظيمة على اكتافها وتلجس
 العيون من انوف الارض في سهوبها وصحاريها واخذيدها الى قوله وعدل
 حركتها بالراحات من جزميدها (جبائها) ودوات الشناخيب (القدم) الثم من
 صياخيدها (الصخور الحديدية) فسكنت من العبدان مرسوب الجبال في قطع

ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة ٥١١١ وما بعدها وانظر ٥٥١٩ حيث يقول ان
 الامام على وصفيين وقرآن الكريم فتوا بين اصل الاجسام هو الماء . وراجع ايضا
 الحنكي المبرر ر ١ . يوضح نهج البلاغة ٣١١ ٣١٥ و محمد عبد شرح نهج
 بلاغة ١٩١٠٢.

- محمد عبد شرح نهج بلاغة ٨١٠٢.

- محمد عبد شرح نهج بلاغة ١١٠٢ وانظر فيه شرح الشهرستاني . النهضة والامت
 مؤسسة اهل البيت بيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ص ١٠٣ .

^١ - محمد عبد شرح نهج البلاغة ١٢٣ / ٢.

[illegible][illegible]

محمد عبد الحسین بیج البلاغ، ۱۳۱۹ھ.

منه الشرح في شرح نهج الصناعة ١٩٩/٢ - وانظر الطوسي في شرح نهج منه
الطوسي في شرح نهج الصناعة ١٩٩/٢ - حول ر. و. انما بعينه الطوسي في شرح نهج منه
الطوسي في شرح نهج الصناعة ١٩٩/٢

١٩٠٠/٥ واليه أسير ابن مشغول لشدة الحبس .

انجبال العنانية بوصف الامام هي اعمدة الارض واولادها التي سكنت حركاتها حتى لا تميد الارض باهلها او تسيخ بحملها (عند نفسه خارجا) او نزول عن مواضعها، وهذا بمجمعه لتكون الارض لتخليق مهادا وتبسط كغرائش فوق البحر ليسكن ولا يجري ولا يحركه سوى الرياح والعواصف، ويصف الامام من جهة اخرى عملية تكون البقار والامطار من البحر بقوله، وتمخضه (البحر) الغمام الدوارف^١.

ان ابن ابي الحديد يفسر حركة الارض من ان الارض لو تحركت ما ان تتحرك حتى مركزها او لا فالاول هو المراد بقوله تميد باهلها والثاني ينقسم الى انها تنزل الى تحت او لا تنزل، فانزول الى تحت هو المراد بقوله او تسيخ بحملها، والثاني هو المراد بقوله (او تنزل عن مواضعها)^٢.

من عملية الاعداد هذه التي بنمذات بخلق العالم وارضه وبقاعدل حركاتها واعداد الهواء والانبهار والعيون وخضرة الارض... الخ يفهم ان ذلك تمهيد الى شيء، وهو ما قلناه الامام في النهج (فلما مهد ارضه وانطق به اخيار ادم - ع - خيرة من خلقه وجعله اول جنته واسكنه جنته^٣).

^١ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٩٣/٢.

^٢ ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة، ٥٨٠-٥٩٠. وعن حركة الارض ومركزها عند

الامام راجع المجلس مغازي الاول، ٩٥/٥٧.

^٣ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٢٧/١.

خلق الإنسان، المادة والصورة،

ناظر سحت في مسأله لاسان تماشيد مع تسلسل الخلق في اسنهج .
وعمل ذلك بحسب تسول الاولويات التي كانت قبل خلق الاشياء جميعا بل وخلق
الكون . (وسي تظهر سلسلة في الخطبة الاولى من نهج البلاغة على
النحو التالي):

١ - به سبحانه حال لاسباء لاوقاتها ٢ - لازم بين مختلفيات ٣ - غرض
غرائرها : التزامها سبحانه . وتوضيح الفكرة حول الموجودات ، بضيف
الاسماء ان الله ١ - عندما قبل اسمائها ٢ - محيطا بحدودها وانها ٣ -
عارف بقرائنهما وانحنائهما (١).

و احده باسم لاوقاتها يعني ان كل شيء من (جماد وحيوان ونبت
واسر) بما هو متصلحة تتعلق بالعباد وهذه المسألة تظهر ان
تعدد (الاشياء) لم يخلق دفعة واحدة بل على التدرج وبالاسباب . وتلزم
شوهم المتعلق بالاشياء كثرة والمتولدة فان الاسماء على قال (عسانه بها
قال سبحانه) فانه سبحانه لو لم يكن عالم بها قبل بتدريج لما قدر على
اسمائها . وحيث ان همه عن صفات ذاته فلهذا بها قبل تكونها كقوله بها
بعد تكوينها . وعندما احال الاشياء الى اوقاتنا على لازم ان كل شيء يدور
مع الوقت اللاحق به (١).

وبعض مئة الوقت بين الاشياء المختلفة تتمثل كما في وضع نللم
انفس بالحس والظبع مع بعضها كالحب والكراهة والرافة ونفسوة والحرز
والفرح وبسر هذا التلازم والرابطة من انه لا شيء وجد عن طريق الصدفة

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٩٩.

- مطبوعة في قبال نهج البلاغة، ١/٢٨٨.

سحت على تسلسل نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ١/١٩٩.

الاسم في شرح نهج البلاغة، ٣٨٨. وعمل محمد ذلك في شرح نهج البلاغة
نهج البلاغة، مجلد ١، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م، ١/١٩٩.

و العيث و قصر ميتو البحرائى ملائحة المعشقات ونغزير الغريز من ان
 لملائحة جاءت من ثلث عناصر الاربعة متضادة الكيفيات بد انكسرت بصورة
 كل منها بالآخر وهو المسمى بالافعال ، فخصت كل واحدة من هذه
 الاعداد لمساوية وهو المزاج ، مخرجت الشفويات المتضادة كاللطيف
 والشنيف ، بد نغزير الغرائز ففسره البحرائى بان الله خلق كل ذى طبيعة
 على خلقه ومقتضى قواه التى غررت فيه من نوازعه وخواصه كما فى قوله
 انجب وانصبك والشجاعة للاسد والحن للثرب والمكر للشعب .

ومما نغزير الغرائز نجيب على قضية صدور المثلث المعقبة
 للحيوانات .

ان القول بان سجدته لزم الوجود كسجد اي الله لزم الغرائز
 انحصارها على معرفة كل ساد بغيره فلا يبدل الغريز عن الامساج ولا
 العكس^{١٢}

وفى التمس لميتو سجد سجد الامام خلق الانسان بقوله الله جميع الله
 سبحانه من هوى الارس وميلها وتذيق وسبقها مرة سنة سجد حسي
 حنص ولاطها بشئة حنى نرب فحل من صورة ذات حنى ، وبميتو
 واقضه وقصول جهدها حنى استصكت واتصدت بوقت صدود واحد يعود
 ثم نوح فيها من روجه فعتت انعتت ذا ذهان بحبيها وفكر سجد ف بها
 وجوارح بخدمها وادوات بشئها ومعرفة بقرق بها بين الحين والحين
 والذوق والشم والذوق والاهناس ، معقود بطبيعة الانسان تمثله
 والاسباء بموتقة والاضداد المتعادية والذات تمثله من الحس والسرور
 والينة والتجود^{١٣} وبعث فى هذا الحس لذى بخير انى الخلق منسرج لا
 لهفه واجدد اسم حنتين الاولى خلق الجسد بلا روح والثانية فى هذا

١ - محمد عيسى الغنيمى روى ، توضيح نهج البلاغة ٢٠٠٠ ، ١٩

٢ - البهرايى ، شرح نهج البلاغة ، ١٣٥/١ .

٣ - محمد الطهيسى الحى روى ، توضيح نهج البلاغة ، ١٩١٠

نصري ، شرح نصري ، ١/١١٠ ، وبقر محمد محمد شرح نهج البلاغة ، ١٩٠٠

الجسم كان على أربعة مراحل وسنواف تناولها كالتالي:

١- المرحلة الأولى: الجسم

المادة (التراب) . وقد تمتثل بحزن الأرض وسهولها وعذبها وسبغها^(١) ففي عقل الشرائع للصدوق، ورد أن الإمام اجاب عن عنة تسمية الدم -ع- بهذا الاسم بأنه خلق من اديم الأرض لانه سبحانه بعث جبريل عليه من اديم الأرض بأربع طينات (بيضاء وحمراء وخبراء وسوداء) من سهل الأرض وحزبها ثم بأربع من المياه عذب ومالح ومر ومنهن ثم امسره بافراغ الماء في الطين فادمه اياه وجعل الماء العذب في حنفة والماء المالح في عيه والمر في اذنيه ولعنن في انفه (٢) وقول الامام جمع سبحانه من مربه ... صريح بان الدم لم يكن له اثر ولا عين قبل هذه الأرض . ولهذا قال تعالى (ان مثل عيسى ابن مريم كمثل الدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) (ال عمران ٥٩، ٣) اما التوبيعات في تربة الأرض فهي اشارة الى ان الانسان كونه الأرض وجمع في استعداده وخرائزه المتناقضات والمفارقة كالتطيب والتخبث والسواد والبياض^(٣) . وبصفت قطب الدين الراوندي والبحراني انواع التربة بأنها اشارة الى العناصر الاربعة^(٤).

ب العزج (طين + الماء) . وهي عملية من الطين بالماء قزبت (الصفقت) . وهي العملية التي يصفها القرآن بالطين اللارب لقوله تعالى (انا خلقناهم من طين لارب الصافات ١٦/٣٧) والحكمة من خلق الانسان من الطين من دون (كن فيكون) مسره البعض على اساس تعميم الناس الروية والاشاة ويمكن تفسير خلقه من الطين انه سبحانه اراد تعليم الناس انهم سواء لا

١- المجلسي، بحار الانوار، ٢٣٩، ٥ . ونظر مغنية في ظلال نهج البلاغة، ١، ٣٠١.

الصدوق، عقل الشرائع، ٣٠١.

وقرن مع ابن كثير، البداية والنهاية، ٩٥/١ و ٢٠، ١ حيث يرويه ابن حنبل عن الرسول (ص).

٢- مغنية في ظلال نهج البلاغة، ١، ١١١.

٣- الراوندي، منهاج البراعة، ٧٩، ١ ايضا حيث البحراني شرح المنهج، ١٧٠٠ ايضا

الغزويني، حصري شرح نهج البلاغة، ٦٣، ١

الصدق - ع - تفسيراً لمعنى (خُفَّت منه من روحى) من أن الروح مخلوقة خلقها الله بحكمته . وفي حديث آخر يقرنه وقد صطفاه لنفسه كما فى القرآن الكريم لقوله سبحانه من روحى وهى تشابه قوله خُفِّلَى وبَيْتَى وكل ذلك مصتوع ومخنوق ومدير^١ . وفي كلمات الإمام يرد أن الروح حياء^٢ البدن^٣ . وسوف نتألف هذه المسألة فى بحث النفس .

٢- المرحلة الثالثة: الإنسان

لقوله فتمثلت أنسائاً . وفيها اختتم الإمام مراحل خلق الإنسان المكون من مادة وصورة وروح بخلاف الأشياء التى خلقت من مادة وصورة ولعل من المفيد ذكر إشارة المصنف^٤ . التى أوردها عن الإمام على من أن الله خلق الأرض وخلق فيها آدم من الحن يسبحونه ويقدسونه قبل خلق آدم - ع -^٥ ومن نص الإمام فى خلق الإنسان يمكن استخراج نتائج أدنية .

١- أن لفظة إنسان أطلق عندما نفخ الله سبحانه من روحه فى جسم ذو الصورة الذى خلقه من الطين فأصبح ذا أذهان وفكر وحس وحسارح ومعركة وأنواق ومشام والحيوان أيضاً مكون من مادة وصورة وحرارة ولا يمكن تسميته بالإنسان لأنه بلا أذهان ولا فكر ولا معرفة . لفظة المعرفة أن ملاصقة للإنسان . والقرآن سعى هذا الكائن قبل مرحلته الروح بالإنسان .

٢- أن الإمام قدم مفردات الأذهان (قوة العقل) والفكر عن الحسارح التى وصفها بالخادمة . فبها هى الأدوات يستخدمها كآلة مما يؤه بتقديم العقل على الحسارح فى المعرفة خصوصاً أنه - ع - ذكر المزج بين الأذهان والفكر والجوارح لذكر المعرفة بعدها كتألف لها .

المجلس . بحار الأنوار . ١٠٠٠ . ونظر فى روى شرح نهج البلاغة . ١٠٠٠ .

ابن أبى الحديد . شرح نهج البلاغة . ٢٠٠٠ .

المصنف (على ابن الحسین . ص ٣٤٦ هـ) أورد التزم . تحقيق نسخة من نسخة

النجف . دار الأنس جروب . ١٣٨٦ هـ . ص ٩٣

٣ - تصانف معرفة عمل مع شفة بأنها مفرقة بين الحسن والضمير
والانصاف والصدق والاشرف ورحمن قلوبهم بغير ان الله لا يهدي
من يشاء بهذا الفصل .

في حين ان بعض المؤلفين من ثم ان مختلفه و أسماء موسيقى و أسماء
مختلفة و أسماء من البحر و شجرة و شجرة و شجرة و شجرة
من البحر و شجرة و شجرة و شجرة و شجرة و شجرة

فإن حساب كل من الدم وحده، يبقى نظريته 'مختل' نظريته

فَإِنْ قِيلَ إِنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ فَقُلْ أَصْحَابُ الْأَنْعَامِ مُخْلِقُونَ أَمْ يَكْفُرُونَ
بِمَعْنَى أَنْهُمْ لَا تَصْنَعُهُ وَهِيَ كَقَوْلِهِ شَرًّا لَا أُخْبِرُ

١٠٠٠ كتابات

سَنَكُنِي قَبْلًا بِهَؤُلَاءِ هَذَا الْجَدِيدِ بِخَيْرٍ مِنْ دَعْوَى نَسْتَعِينُكَ اللَّهُ بِشَرِّ مَا نَدْعُو
عَلَى وَهْنِهِ أَنْ تَكُونَ حَقِيقَةً مِنَ الْعَدَدِ خَيْرِيهَا نَسْتَعِينُكَ اللَّهُ بِشَرِّ مَا نَدْعُو
مَا يَسْتَعِينُ بِقُوَّةِ اللَّهِ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) خَيْرٌ مِنْ حَيَوَانٍ وَغَوَابٍ وَبَشَرٍ وَنَجْمٍ
مَرْكَبَاتٍ (وَهَذِهِ تَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلْبِ الْخَالِدِ فِي الْبَيْتِ الْخَالِدِ فِي الْأَرْضِ هُوَ :

الطير، كالملايكة والحيوان والجن والإنس ذو
والنبات السماوي، مثل الخيل والغرهب : هو
والحيوان والنعام والتكواكب^(١).

ويأتي هذا المصنف القلمي على أساس النوع وهو من نظم المصنف
المصنف العام الذي هو على أساس الجنس ، والذي يترتب عنه
بقائه (والرغم من مختلفات في الحدود والفرق والجمع)

مجموعه نشریات علمی، فنی و تخصصی در زمینه مهندسی و معماری

صمغية، في ظلال نهج الجلافة، ٢٩٠.

— محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٧.

طبعة في المطبعي بمصر سنة ١٣٠٠ هـ

- محمد عبده شريح تخرج البكالغة، ١٩٦٦.

فمؤشر الحسن يقاس أدنى على أساس . الحدود . الإحصاء . طسعة ذلك
 الكائن العامة المتخلفة بالفرار . سواء كان طائراً أم لا قويا أم ضعيفا وكذا
 نوعية كنهه أو طبيعته . هيئته من اللون والشكل . والمعروف أن كميات
 الماء على تاتي غالبا على أساس التصنيف العام . ومن ذلك قوله مثلا (إن
 أي شيء يقبب الماء فهو يبييض . وليس شيء يشهر الماء إلا وهو يث) ^١ ومن
 الكتاب التي عصبها على اللغة نهية عن أكل نظير الذي ليس له فائضة ولا
 صبيصة ولا حوصلة ولا كبرة ونهية عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل
 ذي مخلب من الطير وهي معاني تدل على تقسيد الإمام جنس الكائنات التي
 تتمتع بصفات معينة وتقريره أنها لا تؤكل ^٢ وكذا نستشر السع مفهوم
 الأجناس القهية (على أساس اللغة).

ونجب الإشارة إلى أن الخلق والأبدع هم من القدم مصنف إلى أن كل
 الكائنات على أساس الحدود والصفات والأشكال الثابتة والفرار ينفي بـ
 تلك نظرية تطور الكائنات الدارونية . فلا يوجد في كميات الإمام أي مؤشر
 على تطور الكائنات من مخلوق إلى آخر مع وجود الفترة الزمنية .

إن من تطورات الإمام على الجامعة وصفه تلكسات بالإمام بقوله (متبدة
 أسماء) ^٣ كما وصف القرآن ذلك بقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا
 طير يطير بحفاحه إلا أمم أمثلكم / ٦) (الأنعام: ٣٨) وطرق بين الإنسان
 والحيوان عند الإمام هو في الذكر التي يصفها بـ **الغالب** . وتنطق
 ويصعب بالإنسان اللفظ وأخيرا الفكر وهو ما عبر عنه بتبصر **البلاغة** ليفهم
 معتبرا ^٤ وأن يستفاد من التجارب

وفي الخطبة المائة والثالثة **العتين** ^٥ صنف الإمام على التطور على
 أساس النسبة واختلافها واختلافها فمنها ما يستل الأخذ في الأرض ومنها

١ - محمد ثقل التستري نهج البلاغة، ٧/٩٠ .

٢ - صادق الموسوي شمام نهج البلاغة ص ٦٩٥ .

٣ - محمد الحسني الشيرازي موضع نهج البلاغة، ٣/١١٠ .

٤ - محققة، في قتال نهج البلاغة، ١/١٠٨-١٠٩ .

٥ - محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ٢/٧٠ .

خروج اللجاج ومنها رواسي الاعلام وقصد به الأشياء العتية . كما وأشار إلى اختلاف اجنحتها وهيئتها وقسمها على اسام طيراتها أو عدم الطيران لضخامة جسمها . وكل هذه التقسيمات جاءت بالتمثيل الكلي العام .

التغير

التغير هو احد المظاهر المهمة في الطبيعة وهذه الكلمة تشمل الاعراض والنسبية وصراع التضاد أو تقاعدها . وليس صعبا فهم ان التغير والاعراض إنما سميت بهذا الاسم لأنها لا تبث لها وان التسمية يمكن ان تؤخذ من لفظ الفران الكريم في قوله تعالى (قلثوا هذا عارض ممطرنا / الاحقاف - ٢٤ / ١٦) وبسموته عرضا لا تبث فيه أو من قوله تعالى (تريدون عرض الحياة الدنيا / النساء ٩٤ / ١) لأنها انقضت أو روت^١ وبلا شك ان احد الأمور المهمة في التغير والتي يؤكد عليها الامام علي هو الدهر أو الزمان لذا يقول (في زمان غير)^٢ والدهر عنه بخلق الأبدان ويجدد الآمال . يجري بالهائين كجزية بالماضين لا يعود م ولي منه ولا يبقى سرمد ما فيه . آخر فعاله كاوله^٣ وهي بالناكبة سنة دوامها التغير والاعادة . وكل فعل الدهر هو الاعادة .

والدهر وفق تصور الامام إبادة وفادة . فم إبادة فلا رجعة فيه وما فاده فلا بقاء له^٤ وفي المحصلة النهائية ان م يأتي به الدهر سوف يتغير يوما ما . فالعلاقة الجدلية في الأشياء طبيعة ثابتة للتغير . بل ان التغير يحصل من خلال هذا التباين . فالامام يروى (ان كل شيء سطر من ضده)^٥ وهي ظاهرة صحية لأنها جزء من طبيعة الأشياء التي لا تد لها وتحصل في داخلها نهائيتها .

١- من . بعض عذبات الشدة عند المسلمين . ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة . القاهرة . ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م . ص ١٧ .
٢- الخوئساري . غرر الحكم . ١٤٧ / ٢ .
٣- محمد عبده . شرح نهج البلاغة . ٥١ / ٢ .
٤- الخوئساري . غرر الحكم . ١١٩ / ٧ .
٥- الخوئساري . غرر الحكم . ٢٠٩ / ٦ .

1

١٠٠ سجناتها المختلطة (١٩٤١)

مجلسه اول : در بیان احوال و حقوق مصر و احباب بنیامین بنی

- محمد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب بن عبد الجبار بن عبد الحميد بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

محمد عبد شريح نهب البلاغة، ١٣١/٢.

- من أبي الخطاب خرج نهج البلاغة ١٣١٠

٦٨ - هفتک الوعوه و شهادت بهج البلاغه ص ٦٨ .

محمد عبد خرح نهج لهدلغة، ٢١٨/١.

وخصت اياه ، واما محمد بن عبد الله بن الحسن فلا يجد فيه حجة الا
بما في مذهبنا من جلاله ، واما محمد بن عبد الله بن الحسن فلا يجد فيه حجة الا
له اثر الامانة له اثر^(١) .

[illegible]

المجلد ٢٨٨، العدد ٢، ص ٢٨٨.

المبحث الثاني السماء

سميت السماء سماء كما يرد عن الإمام علي لأنها وسم السماء (ي
معـمدن السماء)^١ والسماء اسم يطلق على كل ما عدا الأرض
للمسرة البخارية والأجرام السماوية من جهة الغو
ويبدو أن مفهوم السماء أكبر من مفهوم الفلك لقول الإمام علي (وخلق في
جوها فلكاً)^٢.

وتقدم في خطب الإمام علي بن الحسين السماوات والأرض جاء من
العدم من خلال فتح الأجواء وأجراء الماء المتلاطم وتسطيط الرياح الأولى
النفسية بالوسادة، تحمته وتمنعه من الهبوط والتبخر والرياح الثانية تقوم
بنصبة الماء وتمخضه كاستقاء لاستخراج ما فيه. والناتج من هذه العملية
أن الماء رمى بالتزبد فخلقت منه الأرض. ويقول شارحها النهج أن الزبد
بخار الماء تصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته إلا أنه ما دامت
الكثافة غلبة عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل فاته يخص باسم البخار
الزبد وما لطف وعذب عليه الأجزاء الهوائية فانفصل خص باسم البخار
^١ وهذا هو مراد الآية القرآنية لقينة (ثم استوى إلى السماء وهي دخان /
فصلت ١١/١١) فالدخان هو بخار الماء المتصاعد إذ لا يوجد في ذلك
ثبوت غير الماء. وقد تقدم أن الإمام قال بخلق السماء من ماء ودخان وأن
الأرض خلقت قبل السماء. وكل هذا يؤكد الإمام الصادق - ع - بأن الرياح
خلقت من الماء نفسه ثم سطت الرياح على الماء فصار الماء زهدا فخلق من

- الصدوق، على الشرايع، ٦، ٦، ومظهر المعجزة، ص ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

^٢ - حبة اللين الشهرستاني، الهيئة والإسلام، ص ٢٨٥.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦٨.

- مشر البحر، شرح نهج البلاغة، ١/١٤٦، ولاحظ ١/١٤٦-١٤٧، بحث في بحر
الرياح الأولى بالتبخر الأول والثاني بالخلق الثاني أما الماء فالتسار إليه بالتبخر الأول
الصادر عن الله، وهذا تضمن نظرية التبخر التي لم يقل بها الإمام علي - ع -

أقرب أرضا سماء وضعها فوق السماء ونار من الماء دخان كثير فخلقته منه
سماء صافية بغير نس فيها صدع ولا ثقب^١.

وبشكل أكثر تفصيلا وعن الإمام علي بن إمام فرات الكوفي بن عرش
الله كان على السماء بئر أرض ملحية ولا سماء مبنية ولا منك ولا نبي ولا
نجم أو قمر فصر رب السموات مثل النخل فيبنى السماء ويحصى الأرض
ثم فلقها وكنت واحدة ثم استوى إلى السماء وهي دخان فخلقها سبع
سموات وحمل في كل سماء خلقا من الملائكة^٢.

إن ما يلاحظ في كلام الإمام أن خلق السموات والأرض جاء أمرا
عسما به. كما يدل لفظه -ع- لم يتبعه احتمالية من مثل (لعل أو
ربما أو ظن) بل صاغه بالشكل المطلق، والإمام يفسر تكون أو شكل
الأرض من الشمس لأن الأرض حسب ما ورد القدم من الشمس وكلاهما
مخلوقتان، ويجب ملاحظة أنه إذا كان الجسم الأول وهو السماء مخلوق فهذا
يفي أن السماء محدودة متناهية عند الأمس والزمان والمكان أيضا،
ويلاحظ أن حركة السماء الدور دائية لأن من خصائصه الدفاع والإضطراب
والهياج ونحو هذا تطبق أيضا على السماء والأرض ويشجع هذا القول
النص القرآني القائل للسماء والأرض (أيتما ضوعا أو كرها فأتينا
بناطين، فصلت ١١، ١٢)، وفي بداية الأمر كانت السماء غير منتظمة فهي
أول خلقها ثم نظم سبحانه ربهات فرجها^٣. وقد ذكرنا أشارة الإمام إلى
وجود أكثر من أرض وسماء.

وفي الخطبة السبعة والثمانين نص يدل على تولدة المبكرة للسماء
بقوله -ع- في نهج الوسط بلا تعليل ربهات فرجها وأحمد صدوع نظراجها
ووشج بيتها وبين أزواجها (مائلها وقرانها) وذلها للباطين بسامر
والصاعدين بأعمال خلقه. وذلك ما بعد أن هي دخان فأتت من عرى

١- بحر المعاني، الفصول المهمة في أصول الفقه، ٣ مجلدات، تفسير محمد حسين
القائمي، ط ١ طهران، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٣/ ٢٨٠.

٢- فرات ابن إبراهيم الكوفي تفسير فرات الكوفي، ص ١٨٤ - ١٩٦.

٣- حماد خطي نهج الحياة، ص ١٠٩.

عبر عنها (بحر النور) (وخلق الله الأرضين صواباً وبواباً وفتحاً رصداً من
 بابه ابواباً من ثنائها احر وفتها) (وخلق الله رصداً رصداً فرجها ان
 في ذلك شعاعاً من اجزى بلا زخلة ولا تفتق وبشدة من حيث انفسهم
 صفة الخلق وقوله ع (لاهم من تسرع فراحها) ان الصفي
 من حرم الحرم انواراً بعضها بعضاً ان قوله (سبح بئها وبين
 ع) ان حرم من انوار تلك الثنائها حجاب وبعيد على ما بينها من
 بعد وقوله وسماها وهي من الشمس ع من انوارها بغير ان ما
 "نكواب والتحام مجراتها"

وقوله خلق الله الارضين صواباً ابواباً يعني انه سبحانه فتح ابواب
 من الارضين في خلقها او ما ترون الملائكة يصعدونهم ثم انهم
 من ما يربى ويرثب الحركات وهذا يرتد من السحب نحو ما تراه
 في النور وتعلم بغير خلق ابواب السماء اي به سبحانه خلق للمخبرات
 تلك طرقاً من بينها من كان مشودة وبواسطة الامعاء
 سبحانه خلق سبع سموات من سائر السماء جعل سفرة من موحدا مكفوفيا
 وسفرة من سائر سموات في خلق الطرف الاسفل من كل سماء موحدا
 من من الهواء والسموات والظرف الاخرى مثل السقف محفوظات او
 حجاب من وصور الزخمة والفتحة الارضية والسموات والظرف
 رصداً من ما ترون هي نكواب السبيل (ب) بقاء خلق نظرة الاسمان من
 رصداً من ما ترون او ان السبع سموات هي السماء المحيط بفضة
 نكواب

والمعنى ان الله سبحانه خلق خلقاً من يلاحظ ما الارض من الفتحة
 من سموات غير من ما من حرم في السماء لا وهو على حركة

- محمد بن محمد شرح نهج البلاغة ١/١٩٩.
- جمعية في قلم نهج البلاغة، ١٩/١٩.
- سر السبع سموات نهج البلاغة ١/١٩٩.
- محمد بن محمد نهج الحياة ١/١٩٩.
- هبة الدين الشهرستاني، الهبة والاسلام ص ١٨٦

بكونه راداً لسماء الأرض الكلية والفلك هو الجزى الواقع فى جوفها
 وإذا علق سحنه فى جوفها فلما ينسب كون كوكب كذا فى فلك واحد
 وهو مدار من صاحب نهج الصباغة فليس أنه تعالى على فى جو
 السماء فلك الشهب والسحاب والقمير والكوكب أو كل فى فلك
 سحنون من ١٠٠/٣٦

ومع من تصور التفرغ بين قول الإمام على فى جوفها فلك وقوله
 سحنون على روائى (ترجى) من أن المراد بالثانية - أنها غير معتقة
 بحسب آخر قولهم وإراد بالثالث اسم الجنس وهو الجسم المستدير^(١)

الاسم على فلك صفة الحركة والدوران ففى دعاء الصباح
 المشهور باسم على بقول فيه (وسرح قطع الثيل المقنن بقرب تلججه
 وانفج صبح فلك تدور فى مقدير ترجى)^(٢) . ومنها قول الإمام فى النهج
 (فى فلك دائر وسقف سائر ورقم مائر)^(٣) .

والمحرك من فلك إنما يتحرك حركة دورية كما تتحرك الدائرة على
 أن نرى قول الإمام فى فلك دائر يعنى به فى صفت (طريق) بعبارة فيه
 ويدور فيه كالدوائر^(٤) .

ويستلزم آخر أنه هو المدار الذى يدور فيه الشمس والقمر مثلاً وكونه
 دائراً إما باعتبار ما حمل فيه (بعلاقلة الحال والجهل) أو باعتبار ما

١- محمد بن محمد بن محمد بن نهج البلاغة (المقتطف من بعض النسخ القديمة على
 بصريان) ط ١، ٣ مجلدات، طهران، ١٤٠٨ هـ - ١٣٨١/١.

٢- محمد بن محمد بن نهج البلاغة، ٤٨٥/١.

٣- ميم البحرانى شرح نهج البلاغة، ٣٥٠/٢.

٤- محمد بن محمد بن نهج البلاغة، ٢٥٠/٢. وظهر محمد بن نهج البلاغة، ٢٥٠/٢.

٥- محمد بن محمد بن نهج البلاغة، ١٨/١.

٦- محمد بن محمد بن نهج البلاغة، ٢٣٤/٢. وفان مع الفرس مدعوى
 عليه حذر من أن يضع فلك العمل المستدير

٧- محمد بن محمد بن نهج البلاغة، ١٣٣/١.

يحتسب هذين الجرمين من الهواء والغاز لدى الحركة^١ ويمكن القول ان اطلاق الحركة على الافلاك ليس بالحقيقة بل باعتبار حركة الكواكب^٢ وقول الامام (وسقف سائر) انما خص السماء الحاوية لكل الافلاك واذا فهمنا بناء على ما تقدم ان كل فلك سائر فهذا يعني بالفاكيد (كما سيأتي) ان الشمس ايضا تدور والخطورة تكمن في قوله (ع) بالسقف السائر وهي بالفاكيد إشارة الى ان السماء تتوسع والا قل (بالسقف الدائر) وهي النقطة التي قالها القرآن الكريم بقوله (والسمااء بنيناها بايد وانا نموسعون/ الداريات ٤٧/٥١) وهذا ما كده العلم الحديث ايضا من ان السماء تتوسع.

ومع القول بالحركة الدورية للفلك والذي يعني ان الشمس ايضا تدور وتصبح في الفلك بانه لا يبقى معنى لقول غاليليو ان الشمس ساكنة^٣ وقول الامام بالرقيم العابر يعني ان الفلك او المجرة ذات الحركة الدورانية (لانها مسطحة) فيما يبدو للناظر ومابر يعني متحرك^٤ وقد فسر الراوندي الرقيم بانه لوح لان فيه شبه الكتابة وهو كناية عن فلك الدائر المتكرر وفيه الكواكب^٥ وبالرجوع الى نص نهج البلاغة نجد انه سبحانه (اقام السعء بلا عمد ثم زينها بزينة الكواكب وضيء الثواقب واجرى فيها سراجا مستطيرا (الشمس) وقمرًا منيرا في فلك دائر....)^٦ وبالمقارنة مع نص آخر أورده المحنسي في البحار عن الامام بقول فيه (ان الله جعلها بجريان (الشمس والقمر) في الفلك والفلك بحر بين السماء والارض مستطيل في السماء^٧ فكل هذا فان هذه الاحاديث تصرح بسير الاجرام وجرياتها في نفس الفلك وفاق للرأي الحاضر وخلافًا للنظام القدير لبطليموس) وقوله - ع - مستطيل في السماء هو ما اختاره (كبلر) والمخبرون عن ان الفلك عندهم ليس سوى الخط المستقيم في الفضاء العالي المنحنى بشكل بيضوي

^١ - محمد الحسيني الشيرازي، توضيح نهج البلاغة، ١/ ٢٥.

^٢ - محمد تقي الخراساني، مفتاح السعادة، ١/ ٧٨.

^٣ - هول آر، غاليليو راجع محمد عبد الحسيب محمود، تاريخ علوم الطبيعة ص ١١٩.

^٤ - تحليل شرح نهج البلاغة، ١/ ٣٠. ايضا حامد علي، نهج الحياء ص ١١١.

^٥ - الراوندي، منهج البراعة، ١/ ١٧٠.

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٨١١.

^٧ - الشهرستاني، تهينة ولاملاء ص ١٥٩، وانظر ميرزا حسن جبهاني الطباطبائي.

مفتاح البلاغة في مستكة الصناعة، ٤ مجلدات، مجهول الطبعة، ١٣٨٨ هـ، ١١٣، ١١٤.

انکم احف

في قوله تعالى "وَاللَّهُ يَخْتَارُ مَا يُؤْتِيهِ اللَّهُ لِمَا يُشَاءُ" أي ما يشاء الله من الخلق والخلق لا يستطيع أن يفعل شيئا إلا بإذن الله تعالى.

والله اعلم بالصواب

[illegible]

مجلسه ۱۹۸۶

۱۹۵۲
 ۱۹۵۳

مجلس شورای ملی
تاریخ جلسه: ۱۳۰۲/۴/۲۹

الرابعة فوق الارض الرابعة.....الى العابعة

4372-1117-2-0000

٢- من الغريب ما ذكره صاحب كتاب الهيئة والإسكنم من أن المسبو وايت وهو مكتشف الكوكب السادس قال أن سمع ابروس (اورانوس) والامام يسمى السماء السادسة عروس^(١) بل والأكثر غريبة أن الامام قال انها يا فتنة خضراء والمعروف ان كوكب اورانوس الكوكب البعيد الذي يلي زحل يتميز بلونه الاخضر ويحتقنه الخمسة عشر . وهكذا يمكن تفسير بقية الكواكب (السموات) فلون السماء المحيط بالارض وهو من دخان وماء (مغير) والالوان الاخرى من اتحاس والذهب والفضة والبياض اثم مقارنة مع زحل ذو الحقائق الملونة والمريخ الاحمر اللون الشبيه بالدم لانه مغطى باكسيد الحديد لخمراء وعطارد المنسوب الذي يشبه لون الشمس او الذهب والزهرة الالامعة كلها البياض^(٢).

٣- ان تفسير الامام على السابق لخلق الاشياء من الماء الذي جاء من عدم ينفي نظرية الفيض الاسلامية التي اتت فيما بعد وكون العقل الاول فاض عن الله وهي نظرية العقول العشرة التي هدمها ايضا تصير الدين الطوسي وهي نظرية غريبة نعت في احضان الصابئة الحرائين وتلقفها عنهم الاساتميون باعجاب مقال القارابي وسبنا واحوان الصفا^(٣) فالافلاک عند الامام على مخلوقة ومبدعة كما انه -ع- ثم بشر الى الفيض في كلماته وخطبه . ثم ان الامام علي يقول بخلق الارض قبل السماء^(٤).

٤- يرد في مناقب ابن شهر شوب ان رجلا سئل الامام في الكوفة عن طول الكواكب وعرضه فقال اثنا عشر فرسخا في اثنا عشر فرسخا^(٥).

^(١) شهرستاني، المصدر السابق ص ٢٥٨.

^(٢) حول لوان الكواكب انظر د. احمد زكي، في سبيل موسوعة علمية ط ٢، بيروت، ١٩٧٧، ص ٥١٢.

^(٣) الشيء خ عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، ص ٣٧.

^(٤) حول نظرية الفيض راجع القارابي، اراء اهل المدينة الخاصة ص ١٤. ايضا ابن عينا، التنجاة ص ٣١٢-٣١١. ايضا الاثرات والنتيجهات، القسم العظيم في الاهلي، تحقيق سليمان نيا، مصر، ١٩٧٣، ص ٢٢٩/٢٠-٢٢٠.

^(٥) ابن شهر شوب، مناقب آل أبي طالب، ١/٢٦٢.

٥ قوله (ع) (وناط بها زينتها من حفت ثرى ربه ومصاوت كوكبها) إنما هو تبيان لأحدى فوائد الكواكب من أن تضيقها أحسن الزينة وكميتها تكون ثم تحصل صور الكوكب هي انشكاف بعض سطحا مظلما)

٦ ان وصف الاسم على الكوكب (بسموات) بألها مختلفات هي الحدود والآثار والفرار والهيئات قصد به افتطار الكواكب وحدود حركتها والآثار بمعنى صغرها وكبرها فهي ليست متساوية عذده ويعنى آثارها ضاعتها كالميوسة والبرودة والحرارة وعلى -ع- بهيئتها أى أشكالها المختلفة وأنواعها من الأحمر والأخضر والأصفر والأبيض وما شئ ذلك (وشر الأمر الذي بالاضافة الى أنه يؤكد على بساطة العالم بقدرى فاته بعض ما ورد على الفخرصة الاغريق من أن طبيعة نكت شمس طبيعة الأرض) ^{١١}

الجو المكشوف

هنا ذكر الجو المكشوف في حديث الزمخشري على قول سماء السطحي . والذي يصعب في حقيقة حركى بانجو المكشوف الذى جعله من معضد الشمس والنهار ومخرى الشمس والقمر وقد عرفت ان المكشوف يعنى الممتنع من التطلل مع سمان مائه . من الأسفلت يكون الجو معصا فتعنى ان الجو مضاد لجريان السفن والقمر فيه فانه يصبح موضع الاستمرار الشمس والنهار وان المفروض يعنى الموضع الذى يصعب الماء ويبتعد عنه الشمس . يستعمل لفظه طير والنهار بمعنى نور والاملاء بهذا نرى عذده تفسيرا النهار هي الليل والسماء الليل في النهار بامتصاص الجو وسلام الظلمة والضياء وهو ما اكتشفه العلم الحديث . من ان الجو بمقتضى ما نسبته

١ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦٨

٢ ميراث البحراني شرح نهج البلاغة، ١/١٥٠

٣ محمد الحسبي شرح روى توضيح نهج البلاغة، ٥٠

٤ انظر روضو طائمين في السماء والآثار العلوية حكمة وفكره في هذا من بدوي حقا، ص ١٦١، ١٦٥، ص ١٦٥، طبعه العالم الذي بعد ذلك طبعه في مصر في الشهر الرابع.

٥ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/٨٢ .

وجعلنا النهار لعل أو سحر من بعض محقق كفيه الحرارة والاضواء
 الظاهر ثبت من جهة الشمس ، لكن الحق الخارجى الاخرى او المحيط
 من الارض ، من جهة اخرى من الارض بقولنا ان وجه الشمس لا
 هو لاهل الارض ومن سحر من شدة الحر . وهذا يبرز أهمية
 مفهوم الحق كقوله تعالى : الاسم على .

الشمس والقمر

وصف من هذا ظهر في السراج المستنير والقمر بالمعنى . وذلك
 كقوله تعالى : في تلك الدار (كما ذكرنا) وهذا يدل على ان
 الشمس والقمر من اجزاء من الشمس التي وصفها بالشمس . في عكس الضوء
 ما ظهر في الشمس التي تتحرك بانها سراج مستنير مشع . وفي الآية
 ثم انما قال : في تلك الدار حق الشمس قمر والقمر نور . (٥/١٠)
 . على انما يدعى على الشمس والقمر منقول لاهل الارض (واجري
 قمر سراج والقمر من الاجزاء . وليس هذا نجم ثابتاً

شمس والقمر حركة وثقله انما حركة ايضاً . ويروي قرات
 الكواكب ٣٥٧ هـ على انما قوله ان به خلق الشمس والقمر وكذا
 الشمس والقمر من نور الشمس . في قوله تعالى : في تلك الدار
 وحسبنا انما ليل مستنيرة بخلق عدد الحسب والحساب الاسراء ١٧/١٢)
 وجعلهم امة بجرس في تلك الدار بين السماء والارض مسطراً في
 السماء . ونو خلقاً في مقادير حركتهما (حركتهما) لاخرى كل من على
 وجه الارض حتى تحبب وتصغور . ونورد النص في تاريخه ان ابن
 تيمية قال : على من خلقه القمر فقال : اما اقرأ القرآن (فمحمداً اية
 الليل / الاسراء - ١٧/١٢) فهذا محو ١٤١.

- الشهرستاني، المصدر السابق ص ٦٢ .

الشمس والقمر ١٥١٨ - الشهرستاني، المصدر السابق ص ٢٠٢ .

حكم خسر شيخ الحب ص ١١٩ .

قوله من نور الشمس في تاريخ تيمية قرات الكواكب ص ١٨٩ - ١٨٩ .

الطبري في تاريخ الطبري ٧٥١٩ .

وفي نهج البلاغة في الخطبة الحادية والتمتعين قال الإمام (وَجعل شمسها
(السماء) آية مبصرة لنهارها وقمرها آية ممدودة من ليلها) (١) ان القمر
عناكس) وإجرائهما في منازل مجراهما وقدر سيرهما في مدارج درجهما يتميز
بين الليل والنهار وليعلم تعدد السنين والحساب بمقاديرهما) (٢). ان قائله
غير ثابت بل متغير.

ان شارح النهج البحراني فسر ابصار آية النهار و هو بقاء الشمس
على حالها ومحو آية الليل إنما هو اختلاف احوال القمر في إشرافه ومحاظه
ففي كل ليلة هو في منزل (٣). كما وقسر البحراني ان المقصود بقدر سيرها
هو بروجهم ومنازلها . فالناس قسموا دور الفلك الذي تسير فيه الكواكب
بأثنى عشر قسما سموها البروج وسموا كل قسم درجة وسموا تلك البروج
باسماء منها الثور والجوزاء والسرطان الخ اما الشمس فتسير شهرا
في كل برج والقمر ازيد من يومين (٤).

يصف الإمام علي القمر بـ (الخلق المطيع لله الدائر السريع المتردد في
منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير ثم يقول امتت بمن نور بك الظلم
وأوضح بك الهمم ... فامتت بك بالزيادة والنقصان والطلوع والأفول والآثار
والكسوف) (٥) وقوله نور الله بك الظلم أي جعل الضوء عرضا قائما
بالجسم وفي النص الفاظ مهمة مثل الدائر والسريع وكونه مترددا في
المنازل التي ذكرت وفيه إشارة إلى الزيادة والنقصان والآثار والكسوف
وهذه حصلت بفعل تردد القمر في منازل التقدير . اما الشمس عند الإمام فقد
خلقت قبل القمر ، وقد وصف عملية الإضاءة بالنسبة لهما بالشكل المتوالق
من ان بطونهم يضيئان لاهل السماء وظهورهما يضيئان لاهل الأرض (٦).

١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٩٧.

٢ - مهتم البحراني شرح نهج البلاغة، ٢/٣١٩. وانظر مقبلة في فلك نهج
البلاغة، ٢/٢٠.

٣ - مهتم البحراني شرح نهج البلاغة، ٢/٣١٩.

٤ - محمد باقر المحمودي نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ٨ مجلد، ط ٨،
النجف، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، ٦/٢٥. وينسب الدعاء إلى الإمام زين العابدين (ع)
محمد ابن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) الأمازي، ط ١، قم، ١٤١٤ هـ - ١٩٥

٥ - القمي (علي ابن ابراهيم تفسير القمي، ٢/١٧.

وعلى فرض ان الشمس مضيئة من كل جوانبها والقمر لانه متغير عاكس للضوء ودائر قاته في حالة إضاءة القمر عند أهل الأرض قاته يكون مظلماً لأهل السماء والعكس صحيح ،فوصفه للشمس والقمر بالبطون والظهور هو بالإضافة إلى انه أحد التعابير البلاغية فإن طنوع النور في وجه القمر كما نراه من الأرض شبه بالظاهر أو بوجه القمر أو بطن القمر.

ومن كلمات الإمام علي في الشمس هو ما يورده المجلسي وهو ان للشمس مائة وثمانين منزلاً في مائة وثمانين يوماً^(١)

كما انه أجاب عن طول الشمس (ويقصد بها المسافة للشمس) فأجاب انها تسعمائة فرسخ في تسعمائة فرسخ !!! والذي يقول عنه صاحب الهينة والاسلام ان الرقم قريب مما قاله الفلكيون المحدثون^(٢) وقد سئل الإمام عن طول وعرض القمر فقال أربعمائة في أربعمائة فرسخ^(٣)

العمد (الجاذبية)

قال تعالى في القرآن الكريم (خلق السماوات بغير عمد ترونها/فما كان - ١٠/٣١) وقد سأل الإمام الباقر - ع - عن معنى الآية فأجاب (ثمة عمد ولكن لا ترونها)^(٤) وهي إشارة مهمة تدل على الدعوة للتفكير في أحداث السبب ،وفي النهج الفاظ عديدة تشير الى قدرة الله في تحقيق الإنجازات او الأجسام بلا عمد منها كما ذكرنا خلق في جوهها فنكس وقوله ع رب السقف المرفوع وقوله ايضاً بغير عمد يدعمها ولا دسار بنظمها ،كما ان الإمام يدعو إلى التعجب من هذه الظاهرة بقوله (فمن فرغ قلبه وعمل فكره... كيف خلقت في الهواء سمواتك)^(٥)

^(١) - الشهرستاني، الهينة والإسلام، ص ١٨٥.

^(٢) - الشهرستاني، الهينة والإسلام، ص ٢٠٩.

^(٣) - الشهرستاني، الهينة والإسلام، ص ٢٠٨.

^(٤) - نسخة ابن الجزيري، نور البراهين، ٩٥/٢.

^(٥) - محمد عبد شراح نهج البلاغة، ٥٦/٢.

وقد تتضح الرؤية من خلال النص الذي ذكره صاحب تفسير القمي (ت ٢٢٩ هـ) والذي يورد عن الإمام قوله (لهذه النجوم التي في السماء مداخل مثل المداخل التي في الأرض مريوطة كل مدينة بعمود إلى عمود من نور)^(١) وينوه محقق الكتاب في الهامش إلى أن الإمام فضلا عن إشارته لاسكانية السكن والعمران في السيارات الأخرى ، فإنه دليل على قانون التمايل والتجاذب بين هذه النجوم والسيارات^(٢).

ويفسر هبة الدين الشهرستاني النص بأن قول الإمام مريوطة بعمود من نور قد يكون إشارة إلى تأثير جاذبية الشمس في حفظها لنظام السيارات واتصال حامل الجاذبية بالنجوم على نحو الخط العمودي كما اتفق عليه الحكماء المتأخرون وأما قوله بعمود إلى عمود فيمكن أن يكون إشارة لما تقرر أخيرا من أن نظام السيارات تحفظه قوتان من الشمس بسبب التحرك الدوري فلو انطردت القوة الأولى في التأثير ولم تكافئها الثانية لهوت جميع السيارات في كورة الشمس ، ولو انطردت الثانية ولم تكافئها الأولى لرميت النجوم خارج النظام الشمسي من الفضاء الواسع^(٣).

ملاحظات واستنتاجات:

١. مع أن الإمام علي أعظم الناس بالنجوم كما يرد عن الإمام الصادق (ع)^(٤) إلا أنه كان ينهي عن تعظم النجوم ، فلقد قال (أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يهتدي به في بر أو بحر ، فاتها تدعو إلى الكهانة ، والمنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكاثر والكاثر في النار)^(٥).

^(١) - علي بن إبراهيم القمي تفسير القمي، ٢/ ٢٩٩.

^(٢) - علي بن إبراهيم القمي تفسير القمي، ٢/ ٢٩٩. (الهامش)

^(٣) - الشهرستاني، الهيئة والإعلام ص ٢٨٥.

^(٤) - ابن طاووس الحنفي (عليه السلام) في مناقب الإمام جعفر الصادق (ع) ص ٤٧.

^(٥) - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ١٢٨.

٢. سنل (ع) عن المسافة بين المشرق والمغرب فقال مسيرة يوم إلى الشمس^١ أو سنل كم المسافة بين السماء والأرض فقال دعوة مستجابة^(١).

٣. أشار الإمام إلى النجوم المزدوجة في السماء بقوله (ف سمر سمر وما أم نجم في السماء نجماً)^(٢).

٤. تبه الإمام إلى وجود المذنبات بقوله (ثم زينها بزينة الكواكب وضياء الثواقب)^(٣) فالثواقب هي المذنبات.

وقد أشار إلى اعظم المذنبات ، فقد سنل عن معنى الطارق في القرآن ، فاجاب هو احسن نجم في السماء وليس تعرفه الناس وانما سمي طارقاً لأنه يطرق نوره سماء إلى سبع سموات ثم يطرق راجعاً إلى مكانه^٤. ويعقب هبة الدين الشهرستاني بأن الإمام قصد بالطارق مذنب هالي وان (نيخو براهه) هو مكتشف هذا المذنب بعد الألف الهجري فقط، وأوضح الشهرستاني معنى يعود لمكانه ، أي الهاصفة مختصة بالمذنب وكونه طارقاً أي ان اصل جرمه مثير^(٥).

ويبدو هذا التفسير راجحاً كما ان قول الإمام ليس تعرفه الناس ، يمكن تعليقه على اساس دوران المذنب حول الشمس ورجوعه إلى مكانه وهي مدة طويلة تحيط بقرب لفترة طويلة تمتد لعشرات السنين مما قد يخفى عن الفلكيين أنفسهم ثم يظهر ويظل محتفظاً بطاقته ، طارقاً السماء. ويجب ملاحظة القول بأن نوره طرقي السموات السبع بأنه يدل على ما ذكر سابقاً من ان الكواكب هي السموات لأن هذا المذنب يسير بشكل أفقي دائري.

محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٧١. وانظر صادق الموسوي تمام نهج البلاغة، ٢٧٢، ويردونها يوم مقرر للشمس.

اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٩٠. وانظر صادق الموسوي، تمام نهج البلاغة، ٢٧٢.

محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/٧٠، وحول النجوم المزدوجة انظر محمد العنكبوت محمود تاريخ علوم الطبيعة من ٢٤٩.

محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٩٨.

الطبرسي، عثر اشراج، ٢/٥٧٧، أيضاً صادق الموسوي، تمام نهج البلاغة من ٢٦٨. الشهرستاني، المصدر السابق من ٥-٣ وما بعدها.

ويدور حول النواكب والشمس لا بشكل عمودي ، ويبدو انه مهم الى درجة
ان الله سبحانه اقسام به في القرآن .

الفصل الرابع

المبحث الأول :

النفس في فكر الإمام علي (ع)

المبحث الثاني:

* علم النفس عند الإمام علي (ع)

* الشخصية

* تصنيف المراض النفسي

البحث الأول النفس في فكر الإمام علي (ع)

لنفس معان عديدة ، فقد يقال سالت نفسه أي دمه . ونفس الشيء عنه الذي يعرف به والنفس أنثى إذا أريد بها الروح لقوله تعالى (خُلِقْتُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ / النساء - ١/٤) وإذا أريد الشيء فمذكر وجمعها أنفس ونفوس وهي مشتقة من النفس^(١).

وتعتبر النفس أحد أصعب الموضوعات التي يواجهها الباحثون . لتغلغلها بغير المحسوس وغير المرئي مما يجعل احتمال التنظير في هذا المجال عرضة للخطأ ، فتكون النتائج خاطئة ويمكن القول إن علم أثار النفس حقق نجاحاً في مجال البحث أكثر من مسألة معرفة النفس بحقيقتها.

وفيما يخص فكر الإمام علي يلاحظ أن أغلب كلامه - ع - بشأنه الظاهري ينصب على ذم النفس ، ولقيد بذلك النفس الأمانة بالسوء^(٢).

وهناك علاقة بين مفهوم النفس عند الإمام وبين علم أثار النفس (علم النفس في المصطلح الحديث) ويتداخل أيضاً مفهوم الروح مع النفس ، وفي معالجة الإمام للنفس أشار إلى تفسيرها وتجردها وبقاتها وخلودها وأيضاً أشار إلى وجود الروح قبل الجسد . وقد لا نجد تعريفاً محدداً عند الإمام إلا أنه يمكن القول إننا بمناقشة الآراء الجديدة في هذا المجال قد نصل إلى تعريف وفكرة واضحة عنها .

^(١) - الطريحي ، مجمع البحرين . ٣٤٩-٣٤٨/١ . وانظر الطهطباتي ، تفسير العيزان ، ١٧٨/٦ ، وفيه تفصيل لمعاني النفس ، وفارن مع أبي هلال العسكري ، الخروقي ، اللغوية ص ١٩ . وفيه أن النفس اسم مشترك يقع على النفس والروح -أيوب بوضون- تصنيف نهج البلاغة ص ٢٧٨ .

مفهوم الروح

روى عن الإمام علي قوله الروح في الجسد كالمغنى في النطق^١ وهذا يعني أن الروح مكملة للبدن وبها يحيا ، وإذا استأنكرنا مبحث خلق الإنسان السبق وبخاصة المتعلق بنفخ الروح والتي عرفنا أنها مخلوقة لآنها ليست جزءا من الله ، فإننا نفهم أن الروح غير البدن ، لأنه سيكون لا معنى لنفخ في البدن . والمفروض أن بدن آدم كان كاملا من حيث الغنصر ثم تفننت به الروح ، كما ورد عن الإمام وأيضا القرآن لقوله تعالى (فبدأنا سويته ونفخت فيه من روحي / الحجر ٢٩/١٥) وهو دليل على تجردها وكونها مخلوقة قبل البدن^٢.

وحسب الروح عن البدن بوضوحه الإمام بقوله (الروح حياة البدن) كما أن العقل حياة الروح^٣ ومن الطبيعي أن نفهم هنا أن الروح هي ما يحيا بها البدن لذا فهما مختلفان .

وقد نرى تسمية الروح من إنها مشتقة من الريح كما ورد عن الإمام الصادق (ع)^٤ وهي دلالة على خاصية الحركة ، والروح في نظر الإمام علي لا تدوب ، ثم نجد لفظا في النهج أو سواء فيه إشارة إلى موت الروح ، بل إنها تبقى عند خروجها من البدن بعد أن تقبض ويصبح جسد الإنسان ميتا^٥.

١- جعفر الجليلي ، نهج البلاغة القاسم ، ص ٢٩٢

٢- محمد علي الشافعي الخراساني ، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ، ٧ مجلدات ، طهران ، بلا تاريخ ، ١٣٩٠

٣- ابن أبي عمير ، شرح نهج البلاغة ، ٢٧٨/٢٠ ، وانظر ليبي بيصون ، تصنيف نهج البلاغة ، ص ٢٢٦

٤- الصلوقي ، التوحيد ، ص ١٧٩

٥- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١١٤/١

وما يدل على أنها حياة البدن هو أنها تعرف كما يقول الإمام فوق النفس بعد الموت^(١) أي أنها لا تبلى ملازمة لجسد الإنسان عند الموت وهذا يدل على خلودها وتجردها .

يصنف إلى ذلك بأن النص العروي عن الإمام علي وهو أحد النصوص المشهورة يقول بأن الله خلق الأرواح قبل الأبدن بألفي عام فاسكنها الهواء فمن تعارف منها انتفخ وما تناكر منها اختلف^(٢).

والقول هنا صريح بخلق الروح قبل البدن . وهو ما لا يوافق قول الفلاسفة . وقد يمكن التوفيق هنا بين الفكرتين من حيث أن الإمام خص الأرواح لا النفوس . فالأرواح خلقت قبل الأبدان أم الأنفس فهي حادثية ، وفي وقت نجد فيه عدم ذكر الموت ، توجد اللفظ في النهج تشير إلى تذوق النفس الموت ومثال ذلك (امات نفسه)^(٣) وهذا نجده في القرآن أيضا بقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت / ٣ / عمران / ١٨٥) .

ومن اختلافات الروح أنها تأتي في كلام الإمام بشكل واحد وهي غالباً غير واضحة المعاني . حتى أن القرآن صرح بذلك قائلا (قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا / الإسراء - ٨٥ / ١٧) .

أما النفس فتأتي بشكل متنوع حتى أن القرآن يصنفها بشكل اللوامسة والامارة والمطمئنة . أم الإمام فقد صنفها على أربعة أقسام كما سيأتي .

وتمتاز النفس بالضغط والقوة والتأثر والتأثير ، وفي القرآن النفس هي من يحاسب لقوله تعالى (يجزى الله كل نفس بما كسبت / إبراهيم -

^١ البحراني (ميتم بن ميتم) قواعد المرام في علم الكلام ، تحقيق السيد احمد الحسيني ، ط ٢ ، مكتبة المرعشي ، قم ، ١٤٠٦ هـ ، ص ١٥٩ .

^٢ الصغار (محمد ابن الحسن) ٢٩٠ هـ ، بصائر الدرجات ، تحقيق محمد توفيق باغي طهران ، ١٣٩٦ ش ١٤٠٤ ق ، ص ١٠٨ ، وانظر المجلسي بهار الأنوار ، ٥٨ / ١٣٢ . محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢ / ٢٠١ ، وانظر عبد الهادي الصوفي الشيرازي ، منهاج التولاية في شرح نهج البلاغة ، ط ١ مجلد ١ ، (فارسي ، عربي) ، ١٤٢٠ هـ ، طهران ، ١٤٠٠ / ٢ ، وفيه أن النفس الحيوانية أو الشهوية هي من تذوق الموت .

فَقَدْ
فِي الْإِنْسَانِ أَلَمٌ لَمَّا خَلَّصَ وَرُوحَهُ الْإِنْسَانِ الَّتِي فِيهَا الْفَقْرُ وَالْغَنَاءُ وَالْجَمَادِ وَالْجَمَادِ
يَعْنِي أَنَّ الْإِنْسَانَ خَلَقَ اللَّهُ خَلْقَهُ وَمِنْ بَقِيَّةِ رُوحِهِ كَمَا قَالَ
يَعْنِي أَنَّ الْإِنْسَانَ خَلَقَ اللَّهُ خَلْقَهُ وَمِنْ بَقِيَّةِ رُوحِهِ كَمَا قَالَ

وَعَدَا سَيِّدُ بَرٍّ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمُفْهُومِينَ ، كَمَا
يَدُلُّ عَلَيْهِ سَمْعُ سَمْعٍ أَوْ أَرْوَحَ ، ذَلِكَ سَمْعُ الْإِمَامِ عَلِيِّ مِنَ الرُّوْيَةِ الْمُصَدِّقَةِ
فَقَالَ إِنَّهُ خَلَقَ أَرْوَحَ وَجَعَلَ فِيهَا سُلْطَانًا وَسَمَّيْتُهَا النَّفْسَ فَإِذَا سَاءَ الْوَقْتُ
خَرَجَتْ الرُّوحُ وَبَقِيَ سُلْطَانُهَا^١ .

وهو ذلك مفهوماً ان الروح هي الطاقة المحركة للشخص وهي حياة
الحيوان والانس الاول نشيذة وهي جاءت بالنفخ الاول في البدن وهي
الحيوية واستمر بها عدة عن استمرار الحياة للطاقة الاولى التي تصبح
تخلط مع الطاقة الثانية كمالاً وقد بين الإمام علي ان الخلطة اذا اتممت
بها منبر بها اسمها خلقة ففتح فيها الروح في الغدقات الثلاث ، فقلنا
قوته ثم استناد خلقة اخرى . ومضي خلق الروح .

١- المجلس: بقرار الآتية ، ٦٢/٥٨ ،

-المجلس بحضره الاخير : ٤٩/٥٨ .

[illegible]

النفس وخصائصها عند الإمام علي

اعتبر الإمام معرفة النفس قضية المعرفة الأساسية التي معرفة الإنسان نفسه ، وقد ذكر ذلك ابن سينا بقوله (معرفة النفس معرفة الله التي معرفة الله تعالى). كما أشار إليه قائل الحق بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه . وداعى الحق عنده هو الإمام علي : «وصف الإمام النفس بأنها جوهرية معينة من صفاتها رفعها ومن ابتدائها وصفها» . وقد قسم النفس التي ربعة أقسام هي النباتية . والحيوانية . والسمكية والانسانية . وقد قسم النفس ان ثلاثة أنفوس هي نفس واحدة ذات قوى مختلفة ووظائف متباينة

ومن خصائص النفس تأثيرها بالطباع فقد قل ع - ان من صفات النفس في النفس فيه جعل الطباع يمكنه ان يرتقي في الاحراق والفساد الطبيعية والنفس من خلال هذا النفس جعل طابع الفسوة والضعف والفساد في المعارف والتغير . كما اننا نجد نصا في النهج ثمة الامد نفسه حضارة الرسول (ص) بقوله (وقد سئلت نفسه في كفي شامرتها على وجهي) ^١

وهو ما يوهي به سبة الحركة والسيلان ، واذا كانت الحركة من خواص النفس فان نص يشير الى حسية معينة مع عدم تحديد السبب ، ولا يمكن ماويل النفس هنا (كما يتوا) على انها الدم ، لانه يمكن ان لا يفي لامرار الدم على الوجه.

^١ - الفوتساري، غرر الحكم ، ٣٨٨/٧ .

^٢ - البير نصري قنار، ابن سينا والنفس البشرية (مفهوم ذاتي منسجم) ، ص ١٠٠ . وفي نفس الفهم التي ذكر ابن سينا لتمامه على في ذات تصديقات محقة في نفس .

^٣ - الفوتساري، غرر الحكم ، ٣٩٢/٧ .

^٤ - التباطي العاملي (علي بن يوسف) ، ص ٨٧ ، المصراة بسند الخط محمد بن محمد الحمودي ، ٣ مجلدات ، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار بحمد الله ، ١٩٩١ ، ص ١٠٠ .

^٥ - محمد الزهعاتي الهادي ، الامام علي ، ص ٩٢١ .

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٧٢/٢ .

ومن تأكيدات الإمام المهمة على وجوب معرفة النفس ، هو أن تعرف بطبائع وأركان أربعة : فالطباع هي الدم والمرارة والريح والبلغم ، ودعائمه العقل الذي منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم ، وأركانه النور والنار والروح والماء . فابصر وسمع وعقل بالنور واكل وشرب بالنار وجامع وتحرك بالروح ووجد طعم الذوق والطعم بالماء^(١) وكل هذا يدل على تأثير الطبائع في النفس وهو ما يبني على قوله السابق من اعتدلت طياعه قوي أثر النفس فيه.

ومن النص نلاحظ أنه -ع- جعل العقل ضمن مفهوم النفس ، وإن من خواص العقل الفطنة والفهم والحفظ والعلم ، وأيضا جعل الابصار والسمع والتعقل يكون بأحد أركان النفس وهو النور.

كما أن الإمام جعل عملية الأكل والشرب تكون بانتشار ولا تدري لعنه يشير إلى أن الحرارة في النفس تقوم بالهضم أو استمرارية عملية الأكل . أخيرا أكد أن الإنسان يعرف الذوق والطعم بأحد أركان النفس وهو الماء .

ومن الخصائص المتعلقة بتجرد النفس وبقائها بعد الدثور للبدن قوله -ع- تزودوا في الدنيا ما تحرزون به لانفسكم غدا^(٢) . ولم يقل الإمام تزودوا لأبدانكم بل خصص البقاء للنفس . وأشار أيضا إلى أن كمال النفس في الدنيا لا الآخرة^(٣).

ومن المناسب هنا ذكر حادثة تدل على اختلاف النفس عن البدن وتجردها، فقد عرضت على الإمام قضية رث لرجل برأسين وقعين وأربعة عيون وهو ملتصق من الوسط (سيامي) وسئل ما حكم رثه، فأجاب -ع-

^(١) -المجلسي - بحار الأنوار ، ٥٣٨/٥٨ . وقد أورد عن السابق -ع- قوله وجندنا ذلك في كتب علي .
^(٢) -محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٧٢/١ .
^(٣) -محمد تقى النجاشي . مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ، ١١٩/٥ .

يتوهم فإن اغمض الاعين او غط عن الفمين كلاهما كذا واحدا ، فله انبيها
كلاهما قهما واحد ، والا قهما بدنان (شخصان) ^١ .

ويلاحظ بالامرافة لاختلاف النفس عن البدن هنا وتجرد النفس في هذه
المثال ، ان الاسم ابتكر طريقة وبرهنا جديدا في هذه التفرقة حصر تجرد
النفس عن البدن .

^١ - الشيخ الطوسي تهذيب الاحكام ، ١١ مجلد رقم ٣٥١١٣٠٥٠٩ ، والنظر في شخصي
بحار الانوار ، ١٠ / ٢٥٨ ، وبضا ١٠١ / ٣٥٢ .

أقسام النفس

في سؤال لكميل ابن زياد اراد به من الامام علي أن يعرفه نفسه قسم الامام علي النفس على أربعة أقسام هي : النباتية ، الحسية الحيوانية ، الناطقة القدسية ، الكلية الإلهية^(١).

وقبل أتحدث في خصائص هذا التقسيم يجب التوضيح أن الرواية لا تبدو غريبة لعدة أسباب منها التدرج الحاصل بالنسبة إلى النفس والذي يتلاءم مع أصل نشوء الإنسان وبدايته من النطفة ثم العنقة والمضغة والجنين ثم الإنسان العاقل وهي مراحل تدريجية . ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم أعطى تقسيما للنفس تمثل بالأمانة واللوامة والمطمئنة وهذا تدرج في مراحل الرقي النفسي المتغير فيمكن مثلا مقارنة النفس الامارة بالحسية الحيوانية عند الإمام ، والنفس اللوامة بالناطق القدسية كونها تحمل وسطية العقل والنوم على الذنب ، اما المطمئنة فهي أعلى مرحلة وهي الكلية الإلهية .

ونعل ما ينسجم وتطور النفس وتدرجها إلى الروحانية ، هو ما أشار إليه صدر الدين الشافعي عرازي في الجزء الرابع من الأسفار من أن للنفس ثلاث نشآت هي الصورة الحسية الطبيعية والنشأة الثانية هي الأشباح والثالثة هي العقلية^(٢).

ويذكر أن شبيه بهذا التصنيف أورده صاحب تحف العقول (ق ٤) عن الإمام علي من أن لثلاثة خمس ارواح هي روح القدس والإيمان والقوة

^(١) - محسن القيس الكاشاني ، تفسير الصافي ، ١١١/٣ . وانظر القمّي (القاضي سعيد) ولد ١٠٤٩ هـ .) التعقبات على الفوائد الرضوية ، قم ، ١٤١٥ ق - ١٣٧١ هـ ، ص ١١٠ - ١١١ ، وانظر المعجني ، جدار الأسوار ، ٨٥/٥٨ ، الطريحي ، مجمع البحرين ، ٣١٩/٤ ، أيضا هادي كشف الغطاء ، مستدرک نهج البلاغة ص ١٦١ .
وقارن مع د. محمود قاسم ، النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام ، القاهرة ، ١٩٤٩ م ، ص ٨٩ ، حيث نجد هذا التقسيم عند الفارابي ، ابن سينا ، الغزالي وغيرهم من الفلاسفة وهي فكرة يونانية .

حبیب الله الهاشمی الخونی ، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة ، ٢٩٦/١٩ .

والشهوة والبدن وللمؤمنين أربعة ارواح هي روح الإيمان والقوة والشهوة والبدن^(١١).

ومن التدرج الحاصل للإنسان أن النطفة تتحرك من الجمادية إلى النباتية في الرحم إلى الحيوانية ثم إلى الإنسانية . وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فلي قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر / المؤمنين - ٢٢ / ١٢ - ١٣)^(١٢).

أولاً: النفس النباتية

ولها خمس قوى هي الجاذبية والمسكة والهاضمة والدافعة والمريضة وبدا إيجادها عند مسقط النطفة ومقرها وانبعاثها من الكبد ومادتها من لطائف الأغذية وفعلها النمو والزيادة وهي أشبه الأشياء بنفس الحيوان^(١٣).

ويبدو أن الإشارة إلى أن انبعاثها ومقرها الكبد . هو من حيث كونه مصنفاً للنمو في الجسم أما خاصية الزيادة والتقصان قلعه يشير إلى الكون والفساد داخل الجسم .

ثانياً: النفس الحسية الحيوانية .

ولها خمس قوى هي سميع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان هما الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب وهي أشبه الأشياء بنفس السباع . وبدا إيجادها عند الولادة جسمانية وفعلها الحبة والحركة والظلم والظبية واكتساب الأموال والشهوات السبوية .

^(١١) - ابن شعبة الحراني تحف العقول ص ١٩٠ .

^(١٢) - محمد تقي النقوي ، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ، ١٧٢، ٧ .

^(١٣) - تفسر بسعد الغمر ، الفوائد الرضوية ، ص ١١١ وانظر تصريف نهج البلاغة ص ٢٨٦ .

وحول شرح الكافي لقوى النفس النباتية راجع الحراني شرح نهج البلاغة ، ١٨٣، ٦ .

ثالثاً: النفس الناطقة القدسية :

ولها خمس قوى هي فكر وتذكر وعزم وحلم ونباهة ولها خاصيتان هي النزاهة والحكمة وبدا إيجادها عند الولادة الدنيوية ومقرها العلوم الحقيقية الذهنية وموادها التأييدات العقلية ، وفعلها المعارف الربانية ، وسبب فراقها ، تحلل الآلات الجسمانية وهي أشبه الأشياء بنفس العالكة^(١).

رابعاً: النفس الكمية الإلهية :

هي قوة الهية وجوهرة بسيطة حية بالذات ، أصلها العقل منه بدأت وعنه دعت وإلى ذلك وأشارت وعونتها إليه إذا كملت وشابهت. من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل وغوى ولها خمس قوى ، بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وغنى في فقر وصير في بلاء ولها خاصيتان هي الرضا والتسليم ومبدؤها من الله وإلى تهود... ثم ختم الإمام بقوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية/الفجر- ٢٧/٢٨) واضاف ان العقل وسط الكل لكيلا يقول أحدكم شيئاً من الخير والشر إلا بقياس معقول^(٢).

ومن النصوص السابقة يمكن ملاحظة ما يلي :

١. قوله -ع- ان بدأ النفس الحيوانية عند الولادة لعلة اراد الولادة الجسمانية ثلجنيين ، والذي تتكون أعضائه وقواه الحيوانية ويستعد لأفانضة الروح الحيواني^(٣).

٢. ان العقل والشهوة ضدان مختلفان عند الإمام علي^(٤) وهذا يعني اختلافهما الأمر الذي يتناسب مع تقسيم النفس الحيوانية والناطقية المختلفتان .

^١ -سعيد القمي ، الفوائد الرضوية ص ١١٢.

^٢ -المجلسي بحار الأنوار - ٨٥/٥٨ ، وانظر هدي كشف الغطاء ، مستدرک نهج البلاغة ص ١٦١.

^٣ -سعيد القمي ، الفوائد الرضوية ص ١١٢ .

^٤ -الشيخ أحمد الحارثي ، تهذيب النفس ط ١ مدر الحجة قم ، ١٤٢١ هـ ص ١٩ .
طارق مع افلاطون ، الجمهورية شرحه حنا خبار ط ٣ ، مصر ، المطبعة المصرية ببل تاريخ ص ١٠٥ . و قول سقراط بان في النفس قوتان هما الذهنية والشهوية.

٣. ان النفس الانسانية واقعة بين قوى النفس الشهوية والعاقلة ،
فيالأولى يحرص على تناول الذات البدنية كالغذاء واللذة والظلم
وبالأخرى يتناول العلوم الحقيقية والفضائل المؤدية الى السعادة^(١).

٤. ذكر الإمام النفس الحيوانية وان مقرها القلب ولها خاصيتان الشهوة
والقضب ويدعم قوله هذا كلامه في النهج حول القلب بأنه اذا سبج له
الرجاء أنه الطمع وان هاج به الطمع أهلكه الحرص وان ملكه اليأس
قتله الأسف...^(٢).

٥. يبدأ منهج الإمام في عرض أجزاء النفس بتفصيل النفس اولا ثم
زمان إيجادها (لحظة إيجادها) ثانيا ، ومقرها وأفعليها ثالثا .

٦. يمكن القول ان النفس الناطقة قوة منظمة تمنع الإفراط الحاصل في
النفس الحيوانية .

^١ - الطريق الى مجمع البحرين ، ٣٥٠/٤ .

^٢ - الصدوق ، علل الشرائع ، ١٠٨/٦ ، ونظر محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٥/١ .

المبحث الثاني

"علم النفس عند الإمام علي (ع)"

أصول علم النفس

يعني علم النفس بدراسة الإنسان من حيث سلوكه ، تفكيره ، ذاكرته ، شعوره ، فهمه وطريقة تعلمه وشخصيته ومسبباتها وامراضها واتوارثه ، ويرتبط علم النفس بعلاقات وثيقة مع علم الاجتماع .

وقد يكون من الصعب القول بوجود علم نفس متكامل في الفكر الإسلامي ولكن قد تذل هذه الصعوبة عند تحليل آراء الإمام علي ، وإن كانت تلك الآراء قد توزعت بشكل متناثر في الكتب والمصادر المتعلقة بالسلوك الصحيح والوراثة والنبية ومراحل النمو للإنسان والمزاج والشخصية وأشكال الذمة وامراض النفس الأخرى ، وبالمجمل فإن هذه الآراء تشكل البذور الأولى لتكوين أفكار عالية المفهوم والدقة لبناء علم النفس الإسلامي ، وقبلة هذه الأفكار تكمن في كونها سابقة على من جاء بعدها ، بل وأكثر خصوصية وقائدة وشمولية .

أنواع الفعل ورد النفس (المثير والاستجابة)

يتناول علم النفس مجمل سلوك البشر إلا أن الزاوية التي تناولها بشدة هي المنطقة بمستجابتنا تجاه الأشياء داخلية كانت أم خارجية ، صادية أم معنوية والتي تسمى المثيرات ، وهي تتناول جانبين من الشخصية هما الوجداني والادراكي فالدول يتمثل في الإرادة والرغبة والاندفاع وغير ذلك والادراكي يتمثل في المهارات والآليات العقلية الصادرة تجاه المثيرات^(١) .

ونلاحظ أن العلم الحديث يحدد على مفهوم الحالة السوية، والتي من خصائصها الإدراك الجيد للواقع وبرودة فعل متوازنة ولا تعتمد الاستجابة

١- محمود ليماس علم النفس في ضوء المنهج الإسلامي ط ١ قم ١٣٨٢ هـ ص ٩

وتترك ما يقوله الآخرون من دون مبالغة أو إفراط كما أن لها القدرة على معارضة سيطرة اختيارية على السلوك^(١) وهو ما قرره الإمام من قبل يقوله (لا ترى الجاهل إلا مقرطاً أو مفراطاً)^(٢).

ويمكننا تحليل قول الإمام على أن الإساءة يمكن أن تقابل بالإحسان فتكون من أحسن الفضائل^(٣)، معتبرين أن الإساءة مثير لم نوع الاستجابة المطلوبة فهو الإحسان كما يفهم من قول الإمام، فالفعل يقابله رد الفعل السليم أو غير السليم.

إن للفعل الإنساني صوراً عديدة تتراوح بين الخير والشر، الحسن والسن، المقصود وغير المقصود وبالمعنى الأعم الفعل السائب والموجب، ورد الفعل (الاستجابة) أيضاً له صوراً عديدة هي نفسها صور المثير ولكنها تأتي كالتالي:

١. معاكس: مثل أن يكون الفعل خيراً ويقابل بالشر ولا وجود لرد الفعل هذا في تفسير الإمام على بل أنه -ع- يحتاج الشر بالتوصية بأن يحدد الإنسان الشر من صدر الأشرار بقعه من صدور الخيرين أولاً^(٤) وأكثر من ذلك بوصى برده فعل متممة بقوله لا تظن بكلمة خرجت من أحد سواء وانت تجد لها في الخير محتملاً^(٥).

٢. أن يكون الفعل شراً ويقابل بالخير (مثيراً سينا واستجابة حسنة) ومثالها كثير في كلمات الإمام، التي منها (عاتب أخاك بالإحسان إليه واردد شره بالإتعام عليه)^(٦) وقوله -ع- إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب^(٧).

١- قاسم صانع، ن، علم نفس الشوق والاضطرابات النفسية ط١، أبريل، ٢٠٠٥، ص ٣٥.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥/١.

- الخوانساري، غرر الحكم، ٣٩٠/٧.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٤٦/٤.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٨٤/٤.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٤١/٤.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٩/٤.

وهي ردة فعل نحو أحد الخوارج الذي سب الإمام، وقد حاول أصحابه أن يقتلوا الخارجين.

٣- أن يكون الفعل شراً ويقابل أحيانا بمثبه، ومثاله عند الإمام قولسه (رد الشر بالشر فإن الشر لا يرد إلا الشر)^١ وردة الفعل هذه لا تنقض ما سبق بل تشمل نوعية من الشر ليس لها إلا الرد.

٤- النموذج الأخير هو أن الخير يقابله الخير، وبلا شك أن كل الحكم الأخلاقي عند الإمام تقول بهذه الاستجابة.

وبالخط أن الإمام يؤسس ردة فعل الإنسان (الاستجابة) من أنها يجب أن تكون مبنية على أساس الجانب الإدراكي والأخلاقي في حين أن الجانب النفسي من المثير فإنه بلا شك مرض من أمراض القلب أو النفس لأنه بحسب البحث السابق عن النفس والتي مركزها القلب، فإنها تعكس قوى هي أساس للأمراض النفسية كالغضب والحزن والحقد والظلم واليأس والخوف والحذر.... الخ.^٢ وهي أفعال غريزية بالطبع ووراثية لأنها لدى كل الناس ومن هذه الأفعال الإنسانية يحدث الخطأ مع الغير (تأثيرا أو تأثرا) وهي انفعالية غير مستقرة لهذا فإنها تعتبر الجانب الوجداني أو العاطفي للإنسان الذي يصدر عنه المثيرات (الفعل) أما الجانب الإدراكي للإنسان المتمثل بالنفس العقلية فهو فضلا عن كونه خاضعا أحيانا للحالات الانفعالية فإن الجانب الإدراكي يمكن أن يقع فيه في حالات مرضية من قبيل التذكر والتسيان وردة الفعل في هذا الجانب تأتي ضمن دائرة الإدراك والتفكير ومركزها القلب الذي يصفه الإمام أيضا بأن فيه موارد من الحكمة واضدادها من الأفعال الانفعالية التي سبق أن ذكرناها.

^١ - ميثم البحراني، اختبار مصباح السالكين ص ٦٥٩، وانظر الخوانساري، غرر الحكم، ٨٩/٤.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢٥/٤.

ويصور الإمام الاستجابة في الجانب الإدراكي بقوله (فالناظر بالقلب
العمل بالبصر يكون مبتدأ عمله (فعله) أن يعلم عمله عليه أم لا ،
فإن كان لا مضي فيه وإن كان عليه وقف عنه)^(١) . وهو تنبيه
إلى ضرورة التعقل بالرد ، ولعلها أفعال عقلانية ، نعم ، ولكنها متباينة ،
وهذا الأصل السلوكي يبين أثر البيئة والوراثة معا في الفعل الإنساني بل
والنفس الإنسانية .

وقد يأتي اختلاف فعل الإنسان بسبب اختلاف مبادئ طبيئته ، لذا نرى
في كلام الإمام وصف لهذه الحالة بأن من اختلاف طينة الإنسان نرى ناقص
العقل وتائه القلب ومتفرق القلب وطليق اللسان^(٢) . ويمكن القول إن هذه
النظرية اعتمدت اليوم على شكل نظرية بنية الجسم وهي تسمى بدراسة
شكل وتركيب الأجهزة البيولوجية للإنسان ومنها ظهرت الدراسة (فن
التعرف على الشخصية) وأركانها هو الفرنسي (كريشمر - ١٩٢٥) وقد ربط
بين خصائص الجسم والمزاج ، ويضاف لذلك النظرية الغذائية . وهي تهتم
بتأثير مادة غذائية معينة على الإنسان وسلوكه الحسن أو السيئ^(٣) . وهو ما
سوف نتطرق إليه في مبحث تصنيف العلوم حيث أشار الإمام إلى تأثير
العوامل الغذائية على الإنسان وحالته النفسية سلبيا أو إيجابيا .

ويبدو من المهم توضيح الفرق بين الفعل الإنساني الذي يمثل ما يشبه
السلوك النفسي والفعل الأخلاقي ، فهذا الأخير يمثل النتيجة النهائية
الصحيحة للفعل الإنساني النفسي ، وكلاهما يمثل عاملا مع الفير ،
والأخلاقي هو محصلة ذات قيمة تتميز بالتعقل والاعتدال .

ومن كل ذلك فالفعل ورد الفعل عند الإمام على يجب أن يكون بشكل
متعقل وفق ضوابط أخلاقية وهذا يساعد في بناء الإنسان والشخصية وهي

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغ، ٤٤/٢ .

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغ، ٢٢٧/٢ .

^٣ - حول هذه النظريات انظر د. قاسم صالح حسين ، علم نفس الشوائب والاضطرابات
النفسية ص ٤٧ .

التي يعرفها العلم الحديث ، بأنها أفعال وردود أفعال الشخص تجاه المجتمع والتي تتكون من اثبتة أو الوراثة أو كليهما (١) .

محركات السلوك الإنساني

إن أحد العيوب بروزا في نظرية افرانز هو اهماله اولا الاصل النفسي لافرانز واهمالها ثانيا للطبيعة الثانية في ذلك الاصل ، وحين نتجه الى التصور الإسلامي نجد حدثا عن (الأصل النفسي) وطبيعته الثانية ويشكل هذا الاصل المحرك الاول لكل نشاط بشري (٢) .

ومن هذا المنطلق يقول الإمام علي (إن الله ركب في الملائكة عقلا بلا شهوة وركب في البهائم شهوة بلا عقل وركب في بني آدم كليهما فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة و من غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم (٣) .

والنص لا يحدد محركا لسلوك الإنساني فحسب بل وسلوك الملائكة والحيوان ، والمبدأ المذكور يعمل (طبعاً ثانياً) للمفهوم الغريزة يتمثل في طرفين يتجاذبان الإنسان في بحثه عن النذة وتجنب الألم وهما الشهوة والعقل أو الذات والموضوع أو الخير والشر أو الأمر والنهي الشرعي ، والإنسان يربط هذا التركيب الثنائي فطرياً (من حيث البعد النفسي) بواقعيه ميراث فطري (من حيث البعد المراكبي) هو الوعي بمبادئ الشهوة والعقل فقد قال تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها/الشعشع- (٧/٩١) (٤) .

وهذا يعني أن الإنسان حينما ركب فيه الاستعداد لممارسة الخير والشر (العقل والشهوة) فقد ركب فيه (دراك) لكن من الخير والشر حتى تصبح

١- أحمد عزت راجح ، اصول علم النفس ، مصر ، ١٩٧٢ م ، ص ٦٢-٦٣ .
٢- محمود البستاني ، دراسات في علم النفس الإسلامي ، مجلد ، ط ١ ، دار البلاغ بيروت ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، ١/١٦٠ .
٣- الصدوق ، علل الشرائع ، النجف ، ١٩٦٦ م ، ١/١ ، وتظهر المجلسي بحر العلوم ، ٢٩٩/٥٧ .
٤- محمود البستاني ، دراسات في علم النفس الإسلامي ، ١٤١١-١٤٠٠

ممارسة السلوك خاضعة لعملية اختيار لا اجبار مما يترتب على ذلك تحمل مسؤولية السلوك الذي بمارسه^(١).

ويلاحظ ان دلالة التركيب من الشهوة والعقل في نص الامام يشير الى مفهوم الغريزة ويشير الى مفهوم اتيني يتميز بانصراف لاختلاف عمل كلا منهما. ويمكن القول ان كلا من العقل والشهوة يفهم اللذة بطريقته الخاصة ويبحث عنها متجنباً الألم ، فالشهوة تبحث عن الإشباع المطلق في اللذة بطرق غير مشروعة بينما العقل يوجه اللذة إلى تلبية أكثر اخلاقية . فالإمام علي وبشعارات عدة يصف اللذة بأنها آفة او مفسدة وان عواقبها وخيمة^(٢) وهي لا تبقى و ليس لها دوام وهذا يعني انه لا شباع مطلق في اللذة فهو -ع- يقول لا خير في لذة لا تبقى^(٣).

فمجال اللذة الشهوية موقت ومحدود ويعطي نتائج محدودة غير مفيدة بل ومضرة وبالمقابل فالعقل يسعى إلى اللذة ، ولكنها ليست لذة سلبية فسواء أكانت اللذة في العلم او الشهوة كما يصفها الامام (منهومان لا يشبعن ، طائب علم وطائب دن) ^(٤) فان العقل يبني لذته المعقدة على شئ لذة علمية واخلاقية فالنص لا يعيب عدم الإشباع عند طالب العلم .

ومفهوم اللذة والألم الموازي للخير والشر هو نفسه الغريزة السلوكية المحركة لجعل الإنسان المتمثل بالشهوة والعقل ، او لنقل ان اللذة والألم من آثار العقل والشهوة وتوطينا على العقل مفهوم الخير والشر فانه يمكن انطور من الجانب الشهوي في حالة التدريب على تجيل اللذة غير السليمة والإمام يقول في هذا الصدد (أخر الشر فاك اذا شئت تبعه) ^(٥) وهي طريقة لإدراك اللذة وان كانت شريرة فلهذا الشر مدعوة بهذه الكلمة إلى التماسي وبخاصة كونها معزوجة بالحرية فإذا شاء الإنسان آخرها.

^(١) - محمود البستاني، علم النفس على ضوء المنهج الإسلامي الحديث، ص ١٨

^(٢) - الطوائف، غرر الحكم ، ٣٥٨/٧ .

^(٣) - الخواص، غرر الحكم ، ٣٥٧/٧ ونظر محمد عبد شريح نهج البلاغة ، ٢١٨ .

بقوله ما يعني ولذة لا تبقى .

^(٤) - محمد عبد شريح نهج البلاغة ، ١٠٥/٤ .

^(٥) - محمد عبد شريح نهج البلاغة ، ٥٦/٣ .

وكل دعوات الإمام الأخلاقية تدعو إلى معالجة وإيقاف لذات الشر ومجارية زخارف الدنيا وحتى النذة غير العقلية فإن الإمام يبيحها من حيث كونها غير محرمة وهو ما اسماء سادة يخلي بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويجمل^(١).

إن ثنائية الشهوة والعقل ومصاديقها الأخرى عند الإمام علي وكونها أصلاً لتفسير السلوك تؤكد وجود قوة معالية وموجبة، صحيحة أو غير صحيحة وتفترض وجود غلبة أو ردة من أحدهما، فنقلوب من وجهة نظر الإمام خواطر سوء والعقل هو من يزجر هذه الخواطر^(٢).

وقوة العقل التي تقين وتنظم كل ما هو شر (أو ما تتناهى غريزة الشهوة) تدلنا على صحة التقسيم السابق للنفس من نباتية وحيوانية وناطقة وإلهية.

إن ثمة تشابهاً بين التقسيم السابق وبين علم النفس الحديث كما في نظرية فرويد المعنوية على (الهو والآنا والأيضا العليا) أما الهو فيمثل ما اصطلاح عليه الإمام علي -ع- بالشهوة مع ملاحظة فرق المصطلحين، ويجسد (الهو) مجموعة غرائز تبحث عن الإشباع، أما الآنا فيمثل العقل ومهمته كبح غرائز (الهو) وتنظيم طرائق الإشباع وفق الواقع^(٣).

وإذا شئنا الدقة فإن النفس الحيوانية الشهوية هي ما يمثل أيضاً مفهوم (الهو) والنفس الناطقة هي الآنا أم الآنا العليا فكأنها النفس الإلهية المتدرجة في مدارج المعرفة الإلهية والتي يمثلها فرويد بجهاز القسم الخاص عند الشخصية نفسها والتي تكون منخرقة أحياناً، إلا أن فرويد هنا يعطل جانباً من جوانب النفس ويبطل نطقها الروحي في جوانب الأخلاق والمعرفة^(٤).

^١ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٩٢.

^٢ - العوانساري، طور الحكم، ٧/٣٢٩.

^٣ - البستاني، دراسات، ١/٢٠.

^٤ - حول آراء فرويد راجع سيمون فرويد، الآنا والهو، ترجمة د. محمد عثمان نجاشي، ط ١، بيروت، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص ٣٣ وحول الآنا العليا راجع ص ١٩.

ويشبه فرويد ألانا بالفارس على ظهر الحصان ، ويبقى الفارس مكرها
نفسه على توجيه الحصان الوجه التي يريد لها الحصان نفسه لا الفارس ،
والطريق بين التصور الإسلامي أن الإمام على أوضح أن الحصان أو المظية
تتسم بكونها ذنولا وحمل عليها أهلها) أما الفارس الذي يتمثل بالفارس
فقد أعطى زمام هذه المظية^(١) أي أن زمام (الهو = المظية أو الحصان) بيده
الفارس (النفس الناطقة) بوجه به حصاته (النفس الشهوانية) فليس حين أن
فرويد قدم تشبيها مضادا وهو أن الحصان بوجه الفارس^(٢).

وقد يعطى الإمام منهجا آخر في قيادة النفس بشكل عام نظرا لأن النفس
تصل إلى الخطأ ، فيقول العلم راند والعدل ماني والنفس هرون^(٣).

ويبدو أن الذات العاقلية تشعر بمتعة خاصة متعلقة لأنها تقوم بتنظيم
أفعال النفس الشهوانية وتحاول تحجيمها ، وتدل إشارة الإمام لنذة الشهوانية
بأنها لا تبقى وهو دليل على ضغطها مقارنة بالنذة العقلية التي هي أشد
فاعلية ، من العقل والشهوة اللتان تتأثران بعوامل معينة مصدرها الواقع
المتمثل بالبيئة أو الواقع المفروض وهو الوراثة .

البيئة والوراثة

إن تشابه البيئة والوراثة تشكل أرضية محكمة لمفهوم الأصول النفسية
عند الإنسان من حيث التأثير ولعل الفطرة هي أحد مصاديق الوراثة. ويمكن
القول أن الإنسان يرث الأصول البيولوجية كالجوع والعطش والجنس ،
ولكن الأمر قد يختلف في الأصول النفسية ، فهل نحن نولد مزودين بنزعة
العدوانية أو البخل أو سوء الأخلاق أم البيئة هي ما يؤثر في تلك الجوانب
أم أن كل ما في الأمر أننا نولد مزودين أو مورثين بقوة وقابلية للتسامح

- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٤٨/١ ، وفيه يقول أن الخطايا خير شمس حمل
عليها أهلها .

- البستاني خراسات ، ٢٦/٩ .

- الشريف الرضي ، المجازات الغريبة بتحقيق طه محمد زويني ، قم ، ص ٢٠٤ .

بهذه الصفات أو تلك" وحتى الحاجات البيولوجية تؤثر عليها التنشئة من خلال طريقة فعل وتنظيم الحاجات البيولوجية^{١١}

وسوف تتناول هذه المسألة من زاويتين ، الأولى هي البيئة والتنشئة والثانية هي الوراثة والفطرة ، وبداية يجب معرفة أن الأمة الشيعية يطلقون على عامل الوراثة اسم (العرق)^{١٢} . ومنه قول الإمام علي (حسن الأخلاق يرهق كرم الأعراق)^{١٣} ، والفطرة أحد أركان الوراثة كما يمثل ذلك في النهج القائل (وجايل القلوب على فطرتها شقيها وسعيدا)^{١٤} وهي مشابهة لمفهوم تركيب العقل والشهوة السابق كونه وجود أساسي في أصل الخلقة لكل البشر ، وعلى هذا يمكن تأكيد مفهوم قابلية الاتسام بالصفات الخيرة و الشريرة من النصوص السابقة ، فالشعر عند الإمام مثلاً (كامن في طبيعة كل أحد فإن غلب صاحبه بطن وإن لم يغلب ظهر)^{١٥} .

وخصال الشر أو المنتجة لتشر هي الكذب والجور والجهل^{١٦} وهذه الرذائل هي ما يطبع عليها الإنسان^{١٧} ، وهي جزء من النفس الغضبية أو الشهوية ، ويصف الإمام الرذائل هذه أيضاً بالفرائز ، فالبيكسل والحسين والحرص هي فرائز شتى يجمعها سوء انطق بالله^{١٨} . فالصفات السنية إذن هي فرائز وراثية بالإضافة إلى أنها تتكسب من البيئة أو تنهض بها ، والصفات الأخلاقية الكريمة أيضاً تورث ويمكن اكتسابها عن طريق التعلم أو المعرفة والتربية أي من خلال البيئة ، وكل هذا لأن العقل والشهوة هما تركيبان في الإنسان وهذا الاتسام جزء من الأرض ومن هنا فالإمام يوضح أن اختلاف الصفات الإنسانية سواء أكانت انطسية والذهنية تأتي

البيستاني دراسات ، ٩٩ ، ١

- محمد تقى فاضلي "الطفل بين الوراثة والتربية" ط ١ ، جز ١ ، المجلد ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م ، ١/ ٧٠ .

- الخوانساري شرح غرر الحكم ، ٣/ ٢٩٦ ، مؤلفه الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٢٢٨ .

- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٢٠ .

- الخوانساري شرح غرر الحكم ، ٧/ ١٧٦ .

- الخوانساري شرح غرر الحكم ، ٧/ ١٧٢ .

- الخوانساري شرح غرر الحكم ، ٧/ ٢١٠ .

- محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٣/ ٨٧ .

لاختلاف طبيعتهم من سبخ الأرض أو عذبتها وحزنها وسهولتها ، فالتس على حسب قرب أرضهم يتقاربون وعلى قدر اختلافهم يتفاوتون ، فتأم الرواء ناقص العقل والطويل قصير الهمة وصاحب العمل الزاكي قبيح المنظر والقصير ذكي وثابه القلب متفرق القلب^(١) .

ويوضح شارح نهج البحراني أن الإمام اصف المبادئ للطين وهي الممتزجات المتينة في أطوار الخلق كالنطق والكتابة والمضغة وهي مختلفة في استعدادها لقبول الأمزجة لذا يختلف الناس^(٢) .

وإذا كان هذا الكلام يؤكد على القران والتأثير الوراثي فانه لا ينفي وجود تأثير البيئة بدلالة قول الإمام علي بهم على قرب أرضهم يتقاربون وهذا يشمل تأثيران الأول يتعلق بتأثير نفس الموطن والثاني يخص تأثير وتأثر الفرد بلاحر على أساس تشابه الصفات أو اختلافهم نفس السبب .

وبينا فان السمات الاخلاقية يمكن اكتسابها وتقويتها والتدرج فيها اما الصفات المزاجية فهي صفات وراثية خاضعة للاختلاف والقوة والتأثر كما في الانطواء والانبساط والحياء ويمكنها ايضا التأثر بالبيئة وهو ما يقوله الإمام علي من ان الأيام توضح لك السرائر الكامنة^(٣) أو يتبين ايضا ذلك من خلال قوله العادة طبع ثان^(٤) وذلك يدل على تغلب التربية على الوراثة ، ويشمل ذلك قول الإمام من عود نفسه المرء صار دينه^(٥) .

١- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/٢٦٧ .

٢- مهتم البحراني شرح نهج البلاغة، ١/١٧٧ .

٣- كشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص ١٨ ، وانظر نفق النفس ، العطل بين الوراثة والتربية، ١/١١٢ .

٤- الخوانساري شرح غرر الحكم، ١/٨٥١ ، وانظر نفس قلبي ، العصور المسبقة، ١/١١٩ .

٥- الخوانساري شرح غرر الحكم، ٧/٣٩١ .

وأن يكون الأثر البيئي من نوع آخر كالفقر، الذي يصفه عليه السلام بأنه منقصة للدين ومذهبة للعقل وداعية للمقت^(١) وهو هنا نوع من النفس أو الإحساس بالنقص .

إن التصور الإسلامي ينظر إلى الأصول العقلية بأنها تخضع لنمط ثابت من الوراثة بشكل عام وتخضع لوراثة طارئة بشكل خاص ، مضاف لذلك التأثير البيئي أيضا^(٢).

لقد سئل أحدهم الإمام الصادق - ع عن اختلاف الرجال في الفهم بقوله منهم من أكنمه ببعض كلامي قبلهم كله ومنهم من يرد كلامي علي كما كلمته ومنهم من يقول أعد علي . فجابه الإمام موضحا المقدرة العقلية في ثلاث مستويات علي أساس الوراثة بأن الأول والذي يعرف الكلام كله هو من عجت نطقه بعقله والثاني هو المستوفي للكلام ثم يجيبك علي كلامك فذاك الذي ركب عقله في بطن أمه أما الثالث الذي يطلب إعادة الكلام فذاك الذي ركب عقله بعدما كبر^(٣).

ويشير هذا النص إلى وجود بعد فطري عام للنوع الإنساني كله ووجود بعد ما قبل الولادة (بيئة الرحم) وثالثا وجود البعد ما بعد الولادي وتمثل بالبيئة الأرضية ويشير النص إلى أن الإنسان يرث المهارة العقلية أما الوراثة الطارئة فتكمن في بيئة الرحم^(٤).

وهنا نلاحظ تأثير كل من البيئة والوراثة على المهارة العقلية ونلاحظ مستويات استكمال المهارة العقلية ومنها تأثير بيئة الرحم على التطلعة ولا يخفى أيضا تأثير البيئة الخارجية على بيئة الرحم . ثم إذا ما كان هناك عارض على هذه العملية داخل بيئة الرحم فإن الاستكمال سيكون في البيئة

١- محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ٢٩/١ .

٢- ألبقائي، علم النفس في ضوء المنهج الإسلامي، ص ٣٩ .

٣- الخليلي، الكافي، ٢٩/١ .

٤- ألبقائي، دراسات في علم النفس الإسلامي، ٢٣/١ .

الخارجية ، ويرد عن الإمام قوله أن حد العقل إلى خمس وثلاثين سنة إلا التجارب^(١) وهذه إشارة إلى تطوير المهارات من خلال التجربة.

إن فصوص الذكاء أو المهارة العقلية ترجع إلى الوراثة بالتأكيد وتأثير الوراثة الطارئة ايضاً ، والتي تأتي من تأثير الأيوان أو العوامل الخارجية والنسبة للام على وضع الجنين وقدرته الفهمية والنفسية ، وكثنا من خلال قراءة النص السابق اسم وراثة نظية ووراثة بنية إذا صح التعبير .

أما الأصول النفسية للوراثة عند المفكر الإسلامي فإن ذلك يتم من خلال إخضاع الظاهرة النفسية لمحددات عامة وخاصة تأخذ كلا من الوراثة والبيئة بنظر الاعتبار ، والوراثة تتمثل هنا على أساس الاستعداد أو القوة ، فالطبيعة البشرية ترث الاستعداد لممارسة هذا الأصل النفسي أو ذاك حسب البيئة التي ترسم الاستعداد التي فعل فيختاره الفرد بمحض إرادته لا على نحو الفضل^(٢).

ويرد عن الإمام علي في الأصول النفسية الموروثة ما يرجع إلى أصل الخلق ، لأن الإنسان مخلوق من ماء وطين ونور وظئمة وريح ويرث الإيمان من النور أم الظئمة فتورثه الضلال والكفر ويورثه الطين الرعدة والضعف والفسادية^(٣) . فالإنسان بتعبير الإمام علي معجونا بطينة الألوان المختلفة والأشياء الموثقة والأضداد المتعادلة والأخلاق المتباينة^(٤) . ولهذا من الطبيعي أن تكون هذه الصفات جزءاً من طبيعة الإنسان ، والطبائع تأثير على أصول الإنسان النفسية وهي الريح والبرق والدم واليقم وهي الطبائع التي يقول عنها الإمام الصادق ع - أنها وجدت في كتب علي^(٥).

^(١) - الصدوق (محمد بن علي إ ٣٨٦ هـ) - حسن لا يحصره تفهيمه تحقيق علي أكبر غفاري ، مطبعة الجماعة المرسية ، ق ١٤٠١ هـ - ق ١٤٢/٣ .
^(٢) - البستاني مترجمات ٣٧/٩ - ٣٨ .

^(٣) - غرات الكوفي (غرات بن ابراهيم إ ٣٥٦ هـ) - تفسير غرات الكوفي تحقيق محمد الكاظم ، ط ١ ، وزارة الثقافة والأرشيد طهران ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م ، ص ١٨٦ .
^(٤) - محمد عبدعزیز النهج ، ٢١/١ .

^(٥) - المجلسي عوار الانوار ، ١٣٨/٥٨ ، فارق مع الفطرون ، الجمهورية ، ص ٨٣ ، حيث تحدث عن أبعاد الأرض واختلاف طينة ومعدن النسر .

وعلى هذا تكون الأصول النفسية ورثية كما في المزاج والانطواء والانسباط .

وتنتمي الى وراثية ثانية هي بالإضافة الى وراثتها الخصائص النفسية فانها تشير الى وراثية الصورة او الصلاح فلي سؤال عن سبب شبه الوليد لآخواله او اعمامه يقول الامام الحسن -ع- بإشارة من ابيه ، انه اذا جاء الرجل ائنه بنفس ساكنة وجوارح غير مضطربة تصارعها الشفتان وبوقوعهما على جاتبي الرحم خرج الولد بشبه اعمامه^١ .

والمعروف ان علم الوراثة يؤكد تأثير الأقارب على النطفة لما يمكن ان تسميه تاريخ الصفات النفسية عند جماعة متصلة متقاربة. وتؤثر البيئة على فضائل مهمة نفسية الفرد كالوفاء والصدق بكسبها. والامام يقول عن هذه الحقيقة (اكره نفسك على الفضائل فان الرذائل انت مطبوع عنها)^٢ .

وهذا لا يعني ان الانسان غير مطبوع على المكارم خاصة مع وجود الآية القرآنية لقوله (فألهمها فجورها وتقواها) (شعر - ٨/٩١) والقول ان بعض الفضائل مثل الوفاء والصدق والخير والحلم التسموية ، اي انها خاضعة لتأثير البيئة ايضا بشكل أو بآخر . ونجد الامام يدعو الى الحلم بقوله (ان لم تكن حلما فتحلم فانه قل من تشبه يقوم الا اوشك ان يكون منهم)^٣ . وهكذا نفهم على كثير من الفضائل حتى ان القصيدة عنده -ع- هي غلبة العادة هذا مع انه بصف العدد بانها طبع فان^٤ ولهذا يقول قارن اهل الخير تكن منهم وبين اهل الشر تبين عنهم^٥ . وهذه دلالات واضحة على التأثير الجيني في امكانية كون الانسان خيرا او شريرا بفعل الظروف .

^١ - نظير سي. حن الشرايع، ٩٥/١، وانظر المصدرين، عبود خير الرضا، ٢٠١/٢ .

^٢ - الخوانساري، غرر الحكم، ٣٩٠/٧ .

^٣ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٤٧/١ .

^٤ - الخوانساري، غرر الحكم، ٢٨٤/٧ .

^٥ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٥٢/٢ .

ومما يجدر تناوله عند الإمام علي هو تأثير الصفات الجسمية على النفسية إذ أن للجسم تأثيران هما البهني والوراثي فهو يقول إن الطرش في الكرام والهوج في الخوال والكياسة في القصار والنبل في الربعة وحسن الخلق في الحول والكبر في العور والبهت في العميان والذكاء في الخرس^(١) كما أن الإمام يقرر أنه لا رجل سوء في أربعين صنوع ولا يجد قوسجا (ناقص الأسنان) صالحا^(٢).

وكل هذه بيانات إلى تأثير الوراثة أو البيئة في القدرات العضوية للإنسان في جوانبه النفسية من كرم وشفاء ولطنة ونبل وحسن الخلق أو الكبر وهو ما سنتناوله في بحث الشخصية .

^(١) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ٢٠٠/٣٠٣ .

^(٢) كشف الغطاء . مستدرک نهج البلاغة ص ١٦٣ ، وانظر الخولي عن نهج البلاغة في شرح نهج البلاغة ٩٠/٢٤٥ .

الشخصية نموها أمراضها علاجها

ان نمو الشخصية كأي ضرب آخر من النمو . يعتبر حصة تفاعل الميراث الفطري (ما قبل الطفولة) مع بيئته وبخاصة البيئة الاجتماعية حتى لتعرف الشخصية أحيانا بأنها طبيعة الفرد بعد ان يسوثر فيها التفاعل الاجتماعي^١.

وإذا كان العلم الحديث يقيس تكون الشخصية على أساس الطفولة ومراحل الفرد ، فإن المفكر الإسلامي يقدم تجربة للتأثير النفسي هي القدم مما قدمه علم النفس الحديث وهو ما يتمثل بأثر البيئة والوراثة على المكونات الشخصية بدأ من انتقال الزوجة الى انتقال النطفة الى الرضاعة . ويرجع علماء النفس نظريات تكون الشخصية الى : ١- البيئة ٢- الوراثة ٣- البيئة والوراثة معا^٢ . وهو ما اختاره المفكر الإسلامي باختياره الطرف الثالث .

١- ما قبل الولادة

من المراحل السابقة للطفولة أو أدوار الشخصية توجد مرحلة مهمة وهي ما يتعلق باختيار الزوجة طلباً لتصحح النفسية والجسدية ، ففي مرحلة اختيار الزوجة ينهي الإمام عن تكاح الزوج^٣ وهذا الأمر لا ينطوي على أي تمييز عنصري أو عرقي لأن العلم الحديث أثبت فشل نتيجة هذا الزواج في تسلي الأول بالرغم من تحسنه فيما بعد ، لاختلاف خصائص النطفة بين العرق الأبيض والأسود^٤.

ونهي الإمام عن الزواج بالمرأة الحمقاء لأنه اعتبر صحبتها سلاماً وولدها ضياعاً^٥ وهي إشارات كان الرسول (ص) يقدمها لقد نهى (ص)

١- أحمد عزت زاهد ، علم النفس في ضوء المنهج الإسلامي ، ص ٩٠ - ٩١ .
ولسليم سارنير ، علم النفس التجريبي ، ترجمة د. حمدي فهم عبيد الله ، ١٩٨١ م ، ص ٦٢ .

٢- كاشف الغطاء ، مستدرک نهج البلاغة ، ص ٢٠ .
٣- لبيب بيضون ، تصنيف نهج البلاغة ، ص ٧٩٤ .
٤- كاشف الغطاء ، مستدرک نهج البلاغة ، ص ١٩٩ .

يقوله إياكم وخضراء الدمن . وإذا سئل عن معنى ذلك أجاب (ص) أنها المرأة الجميلة في منتهى الصوء^١ . وهذه الأحاديث وغيرها تنبه إلى أثر العامل الوراثي في تكوين الشخصية فيما بعد من خلال زاوية اختبار الزوجة، فالمرأة الحمقاء مثلاً تشير إلى تأثير مرضي ورثي على الطفل وأيضاً يبنى لعدم أهليتها للتربية والنتيجة هي ضياع الأطفال وكثرة المشاكل الاجتماعية والنفسية .

ويعالج الإمام علي مشكلة أخرى تتعلق بعملية الزواج والذي يشدد فيه على اتباع طرق صحيحة ناهيةً للسلامة الصحية والنفسية ، فعما يروى أن أسودان أنجبا طفلاً أبيضاً فقال الإمام للرجل أنتهم امرأتك فقال الرجل لا ، فقال الإمام هل أتيتها وهي طامست فقال الرجل نعم ، فسال المرأة فلمن السؤال فقالت نعم ، فقال الإمام انطلقا فإنه ابتكف وإنما غلب الدم النطفة فايض^٢ .

وهناك جانب نفسي وصحي آخر تمثل في إهتمام الحوامل أو مرحلة ما بعد الإنجاب ، لتأثير ذلك على نوعية الحليب المؤثر بالتالي على الطفل ، فالإمام يقول خير تموركم البرني فاطعموه ثسانكم في ثفاسهن تخرج اولدكم زكيا حنيما ، كما نقل عن الإمام -ع- عن الرسول (ص) انه اول ما تأكل النفساء الرطب فإن الله تعالى قال لمريم (وهزي إليك جذع النخلة تساقط عنيك رطباً جنياً / مريم ٦٩ / ٦٤) فإن الغلام يكون حنيماً وإن كانت جارية كانت حنيمة^٣ . و التأثير الصحي النفسي يشمل الحليب ، فعما من لبن يرضع به الصبي اعظم بركة عنده من لبن أمه حتى ان الإمام يعتبر اللبن أحد اللحمين^٤ .

-الكافي، الكافي، ٢٣٢/٥، و نظر الطريحي جميع البحرين، ٥٦/٢ .

-الخصر العاملي (معتمد بسن الحسن بن الحسن) ١١٠٤هـ - (وسائل ابن أبي عمير، ٣٠ مجلد ط ٢، قم، ١٤١٤هـ - ق، ٢١/٥٠٦ .

-الكنز، الكافي، ٢٣/٦ .

-الخواتم، غرر الحكم، ٢٥٦/٧ .

والإمام يريد الإشارة إلى أن مرحلة الرضاعة للطفل تعكس (إذا ما كانت غير صحيحة) الميالات واضطرابات نفسية على الإنسان فيما بعد ، والتأكيد على نوعية الحليب كان من أساسيات نصائحه فمن قوله انظروا من يرضع أولادكم فإن الولد يشب عليه^(١)، أو قوله لا تسترضعوا الحمقاء فإن اللبن يطلب الطباع^(٢) إلى قوله وتوقوا على أولادكم من لبن البقي من النساء والمجنونة فإن اللبن بعدى^(٣).

إن كل هذه النماذج من النصوص تشير إلى دور الوراثة ونوعيتها من خلال المرضع التي ربما تحمل صفات نفسية غير جيدة مثل الحمق والجنون والبقي، وتلهم هنا أن لدى الطفل طباعاً موروثية يمكن أن تتغير بواسطة وراثة أخرى تكمن في اللبن، أي أنهما وراثة طارئة أخرى لام أخرى، ولا يخفى أن هذا التأثير وراثياً بينما لتأثر الطفل بالمرضع وهي جزء من البيئة، ونستنتج أيضاً أن للحليب خاصية عجيبة فهذا السائل له القدرة على نقل خصائص وراثية باعتباره خلاصة صفات الجسم وكونه مشتق من الدم، ويختلف الحليب من الذكر إلى الأنثى فحليب الذكر أكثر كثافة من حليب الأنثى (المولود) كما يقول الإمام ولذا جعل الأطباء ذلك استدلالاً على الذكر والأنثى^(٤).

بعد الولادة

تتقسم مراحل الشخصية الانسانية في التقسيم الإسلامي إلى أربعة مراحل هي: ١- الطفولة المبكرة ٢- الطفولة المتأخرة ٣- المراهقة ٤- المرحلة الراشدة. وتبدأ الطفولة الأولى من ١-٧ سنوات، أما المتأخرة فمن ٧-١٤ سنة، ومرحلة المراهقة من ١٤-٢١ سنة، أما المرحلة الأخيرة وهي الراشدة فإن بدايتها من ٢١ سنة إلى نهاية حياة الفرد^(٥).

الطفولة المبكرة:

-
- ١- كشف الخطء، مستشرق نهج البلاغة، ص ١٧.
 - ٢- الكليني، الكافي، ٤/٢٠٠، (باب الرضاع).
 - ٣- صادق الموسوي، تمام نهج البلاغة، ص ٧٣٦.
 - ٤- محمد تقي النعماني، نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ٢/٣٣٠.
 - ٥- البهستاني، هدم النفس، ص ٦٩.

نلمح في أحاديث الإمام هذه التسميات حيث يقول (يشر الصبي تسبع (تسقط أسنانه) ويؤمر بالصلاة لتسبع ويطلق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لأربع عشرة ويقتله طوته لإحدى وعشرين وينتهي عقله لثمان وعشرين (إلا التجارب) (١).

والإمام هنا يعتمد نظام السبع سنوات لمراحل شخصية الإنسان وحده السبعة الأولى هي سقوط الأسنان أما الثانية وهي نهاية الطفولة المتأخرة أو الصبا فبدايتها المراهقة أو الاحتلام في سن الرابعة عشرة ونهايتها في سن السادسة والعشرين كونها نهاية المراهقة ونهاية مرحلة النمو وقد صبر عنها بالطول أما نهاية عقله فحده الإمام بين الثمان والعشرين وهناك مفردتان مهمتان هما أن يؤمر بالصلاة لتسبع وهي مرحلة وعي بالنسبة للطفل أو الصبي لأنها تكون في السبع الثانية للعمر كما أمر الإمام أن يترك بينهم في المضاجع في سن العاشرة لقدرة الطفل على التميز والتفكير الجنسي وبالتالي فاعزل مهم في هذه المرحلة ويجب الانتباه إلى أن عقل التجربة ينمو في مرحلة ما بعد الثماني والعشرين سنة بالنسبة للإنسان .

والمراحل السبعية الأولى كما يبدو هي مراحل نمو للجسد أولا والعقل ثانيا وأرضا للحالة أو الحالات النفسية للإنسان ، لذا يتعدد الكثير من جوانب شخصيته في هذه المراحل ، ويدعم هذه الأفكار قول الإمام علي (ولك ريحائك مبعها وخبائك مبعها ثم هو عدوك أو صديقك) (٢).

ويظهر من النص أن الشخصية تنمتع في السبع الأولى من العمر بالحرية وبالامتيازات التي تجعله ربحانة دون أن يتسلم أوامر تفكيرية أو مسؤولية كبيرة.

١- المجلسي، بحار الأنوار، ٥٧/٣٦٠.

٢- الصنوبري، من لا يحضره الفقيه، ٣/٤٩٣. وانظر ابن أبي الحديد شرح المنهاج، ٢٠٠/٣١٣.

لأن الطفل يعامل معاملة مطلقة في بدايته ، تصل إلى حد اللعب معه وتسلية حتى أن الإمام يقول (من كان له ولد صبا)^(١) . ثم إن الإمام يقدم ملاحظة بالوجوب في هذه المراحل بقوله (يشب الطفل كل سنة أربعة أصابع بأصابع نفسه)^(٢) .

ومن الحقوق التي يتمتع بها الوالد هي الطاعة أما الولد كما يقول الإمام فحقه على والده أن يحسن اسمه وأبيه ويعظمه القرآن^(٣) وهي التباهة ذكية لدور الاسم في تكوين شخصية الطفل وملازمته فيما بعد وحمل النص تذكيرا بدور الاخلاق والتعظيم لمهمين للطفل .

الطفولة المتأخرة :

وهي مرحلة الصبا ، وفيها يتعلم الصبي الصلاة ويفرق بينه وبين اخوته في المضاجع ويؤدب ، إذا كانت اللفظة تطلق على هذه المرحلة بأن ولدك خادمك بيما ، وفي هذا التأديب يقول الإمام (أدب صغار بيتك بلباسك على الصلاة والظهور فإذا بلغوا عشر سنين فاضرب (بالعصا) ولا تجاوز ثلاثا)^(٤) .

حتى أن الإمام يأمر بتأديب اليتيم أيضا مع ماله من حرمة فيقول (أدب اليتيم بما تؤدب به ولدك واضربه مما تضرب منه ولدك)^(٥) وهو مقياس يبنى على أن تكون الغاية تهيئة وداعية للتربية وليست هي عبارة عن قسوة على اليتيم .

^(١) - الكليني ، الطلبي ، ٥٠/٦ . أيضا نقي فلسفي ، الطفل بين الوراثة والتربية ، ١١٧/٦ .

^(٢) - الكليني ، الكافي ، ٤٩/٦ .

^(٣) - مسائل الموسوي تعلم نهج البلاغة ، ص ٩٢ . عيب بيضون ، تصنيف نهج البلاغة ، ص ٢١٣ .

^(٤) - الشيباني ، غ الطوسي ، تهذيب الأحكام ، ١٠٩ ، مجلدات تحقيق حسين الخرماني ، طهران ، ١٣٦٥ هـ - ١٩٩٦ م .

^(٥) - الكليني ، الكافي ، ٤٧/٦ ، أيضا نقي فلسفي ، الطفل بين الوراثة والتربية ، ١٤٩/٦ .

ومع كل هذا فالإمام يوصي بعدم تعنيف الطفل دائما فعده أن الإلزام في العلامة يشب نيران اللجاج^(١) ومن التوصيات المهمة لتربية الصبي هو ما رواه الإمام عن النبي (ص) وفيه أمر بتعليم الأولاد السباحة والرماية^(٢).

وإن لا يوسع الصبي ثم لا يوقى ، فقد قال الإمام لا يصلح الكذب جدا ولا هزلا ، ولا أن يعد أحدكم صبيه ثم لا يلبي له^(٣)، أي أن الوالدين لمعهودهما بفتحان الطفل بمثلوكهما المتحرف درسا في الخروج على العهد والتخلف عنه ويعلم أن الإنسان يستطيع أن يكذب ويخدع الناس وكتب الطفل كعبية تصوير تلمظ الصور المختلفة لأفعال والديه وقواتهما^(٤).

إن أسلوبا متوازنا يتمس في تطبيقات الإمام ، ففي الوقت الذي يبيع به ضرب الوالد للولد معتبرا إياه كالسماد للارض^(٥) فإنه يعطي الطفل قرامة معينة لكي يحافظ على شخصيته ومنها أنه ينهي عن طريقة خاطئة في الحلاقة تثير الضحك على الطفل فيقول (لا تحلقوا أولادكم المزح (خلق موضعاً وترك الآخر)^(٦)).

و النصوص السابقة تشير بوضوح إلى أن السنوات السبع الأولى من الطفولة تنسم بطابع اللعب والثانية تنسم بطابع التربية والتنشئة القائمة على التدريب وإن بداية السنوات السبع الثالثة وهي مرحلة المراهقة تنسم بطابع الإلزام^(٧).

ومن تحليلات الإمام للطفل في مرحلته الأولى وهي نوع من الدراسة يكشف الإمام بناء على تحليلات الصفات النفسية أو اليايولوجية جزءا من شخصية الإنسان فهو يقول (إذا كان الغلام ملثا الأثرة صغير الذكر ساكن

^(١) - الحرشي، صفح الطول، ص ٨٤ .

^(٢) - الكليني، الكافي، ٤٧/٦ .

^(٣) - الحر العاملي، تفصيل وسائل الشريعة، ٣٠ مجلد، ١٢/٢٥٠ .

^(٤) - تقي المصلي، الطفل بين الوراثة والتربية، ٢٨/٢٠ .

^(٥) - ابن أبي الحديد، شرح النهج، ٢٢٥/٢٠٠ .

^(٦) - الكليني، الكافي، ٤٠/٦٠ .

^(٧) - البهستاني، دراسات، ص ٦٠/٩ .

النظر فهو مما يرجى خيره ويؤمن شره وإذا كان الغلام شديد الادرة كبير
الذكر هاء النظر فهو ممن لا يرجى خيره ولا يؤمن شره (١١).

ولعل هذا ما يمكن اعتباره تلخيصا لتأثير الوراثة على شخصية الطفل
وسلوكه ويستصحب هذا السلوك القوي حتى المراحل القادمة من حياته
وشخصيته .

ومرحلة الطفولة كما صورها الإمام هي ليست مرحلة مهارات ذهنية أو
تعليمية جادة في حين أن ما بعدها من المراحل تبدو أكثر أهمية في توضيح
شخصية الإنسان ، ومن هنا فمرحلة الصبا عند الإمام مهمة من حيث تطور
المهارات ، فقلب الحدث كالأرض الخالية (صفحة برضاء) لا توجد فيها فكرة
صحيحة أو خاطئة ، فإن عواطف الطفل ومشاعره تظهر قبل عقله (إذا قال
فيادرتك بالآداب) ويمكن الاستفادة من احساسه قبل نظائره (١٢).

وإذا كان الإمام يعطي التمهول صفة أن يتعلموا الفكر وتشيوخ السمعت
قائه بأمر بن يتعلم الأحداث للجدال والمراء (١٣).

وهو ما يساعد على تنمية العمليات الذهنية والعقلية وتنمية وتكوين
السلوك والشخصية .

كما أن القول بتعليم الصبيان الصلاة في السنة التاسعة وهو ما يفترون
بالإلزام وتنمية السلوك وكلمة قلب الحدث كالأرض الخالية وما بقي فيها
من شيء قبلته (١٤).

١- الكليني، الكافي، ١/٦٠ ، وانظر ابن جرير، نهج الإيمان، ص ٢٨٢.

٢- محمد عده، شرح نهج البلاغة، ١٠/٣٠، أيضا قلبي، الطفل بين الوراثة
والتربية، ١/١٤٩.

٣- ابن أبي عمير، شرح النهج، ٢٠٠/٢٨٥.

٤- محمد عده، شرح النهج، ١٠/٣٠.

تشير إلى تناول الجانب المعرفي بشطريه التطبيقي والعلمي والمعرفي
والى أهمية التنشئة في الطفولة بحيث شبهها بالارض الخالية والتي تقبل
مالقى فيها وهذه التنشئة سوف تتعامل عقوب مرحلية المراهقة او
خلالها فصاعدا ، مما يدل على خطورة هذه المرحلة .

وإذا عتبرت الشخصية كما تعرف عبارة عن نظام متكامل من الصفات
يعمل بين الفرد من غيره^(١) فإن شخصية الإنسان تتميز بشكل مبدي
وأولي في المرحلة الثانية للطفل ثم تقوى وتكبر بالتدريج في مرحلتى
المراهقة والرشد ، ونلاحظ في أحاديث الإمام أن شخصية الطفل في بدايتها
هي وجدانية انفعالية ، إذا توصف بأنها تعتمد على الدوافع العاطفية ، كما في
قول الإمام علي ولدت ربهاتك سبعا ثم تصبح في المرحلة التالية منضمة
ومميزة سواء في نظم الصلاة او المهارات او الفصل في العلم .

وعندما يصف الصبي بأنه (خادمك سيد) فهو لامكانية تطويعه وتعليمه
والنتيجة النهائية هي سواء كانت طيرة ام لا ، تخرج طفلا قد يكون
بتعبير الإمام صديق لأبيه او عدوا ، وفي كل ذلك تشير القضية الى التأثير
البيئي على الطفل مضافا له التأثير الوراثي .

أما مرحلة المراهقة فالتطريق في المضاجع في سن العاشرة يأتي لأن
الطفل يبدأ في تمييز الأمور الجنسية وتفحصها ، ومرحلة المراهقة كما قلنا
عند الإمام تبدأ في سن الرابعة عشرة او عند الاحتلام وهي قاعدة أساسية
للك مرحلة ، وقول الإمام السابق أن منتهى طول الفرد لأحدى وعشرين
سنة يدل على أثر المراهقة والنمو في التأثير على البناء الجسمي والنمو
، وقد رافق ذلك قوله -ع- بأن منتهى عقل الإنسان الى ثمان وعشرين
سنة إلا التجارب وهي الإشارة الواضحة إلى مرحلة المهارات العقلية والنمو
التفسي أيضا كون العقل أحد ضوابط مرحلة المراهقة وهنا يشترك في بناء
شخصية الإنسان الوراثة والبيئة وهو ما يمثل بالتجارب . مما يعني لبناء
الشخصية تنوعا وبعدا آخر يتمثل في التطور المستمر .

(١) البستاني ، دراسات ، ٨٢/٦ .

ج. احمد عزت راجح ، أصول علم النفس ، ٣٧٩ .

الشخصية والأمراض النفسية

تعتبر الاعراض النفسية أعراضاً قهرية كالتفكير بالجنس أو الموت أو غير ذلك وهي إثبات دفاعية عقلية وظليلتها حماية الشخص من القلق وبشكل غير واع^(١).

أما الأمراض النفسية والعقلية فما هي إلا وسائل شاذة للتخلص من أعباء وأزمات نفسية لا سبيل إلى التخفيف منها إلا بالتورط في هذه الأمراض وهي مظاهر تهزيمة في معترك الحياة أو قل أنها مخاض يفرع إليها الفرد من مخزوات الحياة^(٢).

ومن الأمراض النفسية والعقلية والتي يسميها المصطلح الحديث بالجنون والذهان هو مرض الوسواس، القلق، الجنون، العدوان، الانطواء والأتانية... الخ.

وبالتوجه إلى التصور الإسلامي لمظاهر النفسية نجد أنه يشترط العمليات النفسية إلى (الشاذ) و(السوي) من حيث الاستجابة، مادام المشرع الإسلامي (وهو هنا الإمام علي) قد رسم الكائن الإنساني وفق تركيب الثنائي من الشهوة والعقل أو الذات والموضوع، فكل استجابة باحثة عن اللذة هادفة إلى الإشباع المطلق تعد سلوكاً شاذاً وكل استجابة باحثة عن اللذة هادفة إلى الإشباع المقيد تعد سلوكاً سويًا^(٣).

ولا يعني هذا أن غلبة الشهوة على العقل هو ما يخرج الإنسان من مفهوم (السوي) ليدرجه ضمن مفهوم الشذوذ بدرجات مختلفة وبالنسبة فالشذوذ مرض نفسي بوضوح أن الإنسان غير متوازن بشي ما أو أشياء عديدة.

^(١) - هارنيز، علم النفس التجريبي، ص ٧٢.

^(٢) - عزت راجح، أصول علم النفس، ص ١٧٢.

^(٣) - أبستاتس، دراسات، ١٢٥/١، وحول تركيب العقل والشهوة راجع مكتشف الغطاء ص ١٧٢.

ولا يخفى ونحن نبحث عن الأمراض النفسية التي يفسرها ويعالجها الإمام علي . التداخل بين معالجة الجانب النفسي و الأخلاقي . ولا توجد غريبة فالمفهومان يخصصان الإنسان ويركزان على الجانب الصحي الشخصي سواء أكان فطره تابعاً من دواخله (واعياً أم غير واع به) وهو ما نسميه بالنفسي أو فطرته الذي يترك أثراً أخلاقياً على نفسه أو غيره . فكل من الفعل الأخلاقي والنفسي مهم ومتداخل وظواهر النفس هي البيئة التحتية للأخلاق . ومن كل ذلك نقول إن الأمراض الشخصية في تصور الإمام علي تنحصر بنحويين ، الأول تفسرها والثاني معالجتها وتتفرع على سبيل ١ - مرض عقلي (ذهان في العلم الحديث) ٢ - مرض نفسي (عصاب في العلم الحديث).

المرض العقلي

يصنف المفكر الإسلامي السلوك إلى قسمين أحدهما المستوك الفكري أو العبادي والآخر السلوك النفسي ويرتبط الأول بمبادئ الشرع فالمحدد والماسق ومطلق من لا يلتزم بأحكام الدين كالكاذب والسمار والمقتصاب والمغتري يطلق عليه الإسلام اصطلاح المرض وهذا يعني أن الإسلام يجمع بين وحدة السلوك النفسي والفكري وبحسبهما مرضاً نفسياً^(١) . والإمام علي لا يحلل الأمراض النفسية وفق الدين فقط بل ووفق الطبيعة الإنسانية بشكل عام .

والمرض العقلي (غالباً هو الجنون) يقسم إلى عضوي وغير عضوي ، فالمرض العقلي غير العضوي ينتج أحياناً من ضغوط نفسية تؤدي إلى الجنون فالمعدة عند الإمام ضرب من الجنون لأن صاحبها يندم فإن لم يتدم فجنونه مستحكم^(٢) . والجنون يصنف هنا إلى ١ - طارئ ومؤقت وهو ما ينتج من ضغط معين يمكن شفاؤه ويأتي من الأمراض النفسية ٢ - الدائم الذي وصله -ع- بالمستحكم وهذا أيضاً يرجع إلى الضغط المستمر وكلا اليعانين تتأثر بالبيئة والوراثة . والأمثلة التي طرحتها الإمام حول

- البستاني . علم النفس الإسلامي . ص ١٢٥ - ١٢٦

محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٥٦/١ ، الصف ٢١٨/٢ ، بحث بقول -ع- استنبطت أنت أم نو جنة للأول هو الذي خلط عقله وهو نصف المجنون والثاني المجنون النصف .

التأثيرات النفسية كثيرة والتي تؤدي إلى السوان من الجنون المؤقت والدائم مثال ذلك قوله -ع- أول الغضب جنون وأخوه ندم^(١) قال غضب سلوك غير صحيح وإدامته تعني سلوكاً شاذاً يصل إلى حد الجنون ويبدو أن الاستدامة التي تتمثل بالجنون المستحكم الذي ذكره الإمام هي الفاصل بين المرض النفسي (كونه جنوناً مستحكماً) لأن فيه تأثيراً على الطباع وعلى العقل بشكل عام وقد ينتقل الجنون من خلال اثنين (أرضاعة لأن اثنين بعدى) كما سبق القول، والإمام يتعامل مع المجنون من ناحية شرعية ومنطقية بإعطائه من العقوبة، فهو يقول رفع القلم عن النسي حتى يحتم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ^(٢) وقد نرى صحة هذه المقومة حينما نعرف أن علم النفس اليوم يصف صاحب الجنون بأنه غير مسؤول عن أفعاله الخاصة بما فيها الأجرامي^(٣) أو من ناحية أخلاقية فإن الإمام يعتبر المجنون مبتلى فقد روى عن الرسول (ص) أنه مر على مجتَمعين فقالوا هذا مجنون فقال (ص) المجنون المتختر في مشيئة الناظر ليس عطفيه ... الذي لا يؤمن شوره أمسا هذا فمبتلى^(٤).

الأمراض النفسية (العصاب)

يبدو أن عنوان المرض النفسي والقبلي واحداً عند المشرع الإسلامي، إذا أردنا تقسيم المرض النفسي إلى هذين العنصرين. وكما قلنا من مقياس السلوك عند الإمام عني يتحدد بكونه صحيحاً أو غير صحيح (سويّاً أو شاذاً) وعند الإمام قد يكون هناك تداخل بين المرض القبلي والعقلي لارتباط العقل بالعقب فهو يقول (كان قلوبكم عالوسة فأنتم لا تعقلون)^(٥) والعقب العالوس هو الذي منه الجنون^(٦).

^(١) - الخواصاري، غرر الحكم، ٢/٢٩٣.

^(٢) - الطبري، غرر المصنف، الفصل ٩٨.

^(٣) - فاسم صالح حسين، علم النفس الشوائب، ص ١١.

^(٤) - الصدوق، الخصال، ص ٣٣٢.

^(٥) - محمد عبد الوهاب، نهج البلاغة، ١/٨٣.

^(٦) - محمد جواد مغنبة، نهج البلاغة، ١/٢٢٦.

إن العلاج النفسي ، هو استخدام أي طريقة نفسية لمعالجة مشكلة أو اضطراب انفعالي ويمكن أن يؤثر في سلوك الآخرين^(١). ومن هنا فإن فهم هذه المسألة بوضوح لنا لماذا كان الإمام علي كثير الاستخدام لمعالجة نفس الإنسان من خلال الوعظ أو النصيحة أو التذكير والتهيب ، وفي كل ذلك يستخدم الإمام وسائل عديدة للمعالجة ويشخص الحالات المرضية بواسطة الطرق التالية:

١. العلامات الظاهرة والوصف: وتلك الصيغة مطروحة بكثرة في أحاديث الإمام ومثالها قوله (الجاهل يعرف بنت خصال ، الفضب من غير شيء والكلام في غير نفع والعطية في غير ~~موضع~~ موضعها وان لا يعرف صديقه من ~~غير~~ غيره والمشاوذة ~~المسر~~ المسر والثقة بكل أحد)^(٢) أو عندما يصف المنافقين وهم المصابون بأحد الأمراض النفسية (كما سيأتي) ويبين ان علاماتهم الثنون وايضا القلب المريض والحسد والتمويه والاسراف الخ وهي مجموعة صفات طويلة هؤلاء المرضى .

٢. عن طريق التغيرات النفسية: ومصادق ذلك قوله -ع- (ما اضمر أحد شيئا إلا ظهر في فئت لسانه وصفحات وجهه)^(٣) وقوله المرء مغيوء تحت لسانه^(٤) وهذه الأمثلة كثيرة أيضا في أحاديث الإمام .

٣. عن طريق التقوى الغائبة والفراسة: فقد قال له رجل أني حبك ، فقال -ع- كذبت^(٥).

١- د. محمد عبد السلام زهران، الصحة النفسية والعلاج النفسي، ط ٢، عيالم الكتب، القاهرة ص ١٩٧.

٢- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠٠ ٢٧٧ .

٣- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٧/٤ .

٤- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٨/٤ .

٥- ابن شهر آشوب، المعقب، ٩٦١٦ . وانظر محمد العبادي، الإمام علي ونصية نقطة ابن الكوفة ط ١، قم، ١٣٨١ هـ - ص ٨٨ - ٩٠ .

٤. التخصيص بواسطة التصنيف: وسيأتي قوله بني الكثر على أربع دعائم ،
السبق والفتو والثب والتشبيه ، وسيأتي الحديث حول هذا التصنيف .

٥. بواسطة التعريف : وهو يتعلق بجواب الإمام عن سؤال يخص شخص
أو حاله ، فقد سئل عن قبيلة ما فصيحتها بحسب السلوك والشخصية . فقال
بأن بني مخزوم ريحانة فريش وإن حديثهم محبوب وبني عبد شمس
ابعدهم رأيا وأمنعهم لما وراء ظهورهم ووصف قبيلته بأنهم أبذل لما في
أيديهم (الكرم) وأصبح عند الموت بنفوسهم ، ويقول نحن الفصح والصبح
وأصبح وبالمقابل وصف بني عبد شمس بأنهم أكثر وأمكر وفكر^(١) . وكل
هذه تعريفات لسلوكية جماعة معينة ، والحديث يشكك العام بضمير لفظة
الطابع الوراثي عليهم

٦. التخصيص الترابطي: وهذا الجانب من الصفات الملازمة لبلاغة الإمام
على سواء في التخصيص النفسي أو غيره . فمن ذلك مقولة الإمام (من
كثر كلامه كثر خطؤه ومن كثر خطؤه قل حيؤه ومن قل حيؤه قل ورعه
ومن قل ورعه مات قلبه ومن مات قلبه دخل النار)^(٢) . وفي هذا الترابط
نلاحظ انتقال وتدرج في السلوك الإنساني .

١- محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ٧٨/٤ .

٢- محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ٨١/٤ .

ملاحظات في تحليل الظاهرة المرضية النفسية في فكر الإمام

في أحيان عديدة اعتبر الإمام علي قارق السلوك على أساس النوع والدرجة في فعل السلوك فهو ع- يحذر من الغضب معتبرا إياه شرا وعدوا يثير كوامن الحقد وهو جنون وطيش... الخ^(١) ومع هذا فهو يشير إلى الغضب لله ، كما في حديثه لأبي ذر (يا أبا ذر أنت غضيت به فأرج من غضبك له)^(٢) وأيضا قوله ع- (وقد ترون عهود الله منقوصة فلا تخضبوا)^(٣) وأنهى الإمام عن العصبية والحقد بقوله فاطموا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية وأحقاد الجاهلية^(٤) وفي المقابل فإنه إن كان لابد من العصبية لمسيكون التعصب لمكارم الأخلاق^(٥) وإذا كان النوع والدرجة هنا ينطبقان على الغضب والعصبية وغيرها لهما لا ينطبقان بالتأكيد على اللؤم والمكر والحقد وغيرها من الأمراض .

١ . إن ثمة مفاهيم في السلوك تتم بطابع النسبية . كما في التكبر والجهن والبخل . الممدوح بالنسبة للنساء . والذي لا يمكن تطبيقه على الرجال^(٦) . وقد يكون سلوك التواضع أحيانا بالنسبة للرجال في غير محله . ولهذا يقول الإمام (من أتى متعيا فتواضع له لغناه ذهب ثنا دينه)^(٧) ومن ذلك التفاوت أيضا ما يشمل الحياء سلوكا تفرد على النهج (لا إيمان كالحياء والصبر)^(٨) ومن جهة أخرى فالإمام يحث بأن لا يستحي أحد إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم ولا يستحين أحد إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه^(٩) .

- الخوانساري، غرر الحكم، ٢٩٣/٧ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٦/٢ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٠٥/١ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٤٩/٢ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥٠/٢ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥٢ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥٠ .

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٧/١ .

- البحراني، اختيار مصباح المستكين ص ٩٧ وانظر المستدرى . نهج الصباغة، ٣٨٤/٧ .

٦. يأخذ الإمام على نمط السلوك على أساس الوسيطية والاعتدال فانقبض الناس عنده مثلاً منسبة لعداوة والانبساط منجبة لقرين السوء فكان كما يقول بين المنقبض والمسترسل فإن خير الأمور أوسطها^(١) وقاعدة سلوك الشخصية يبنى عن الابتعاد عن الإفراط والتفريط ومنه أيضاً قول الإمام (النساء بأكثر من الاستحقاق منى والتقصير عن الاستحقاق عي وحسد^(٢)).

مما سبق فإن الإمام يتناول الظاهرة النفسية لفرد من عدة منطلقات منها

أ- بوصفها مرضاً نفسياً عاماً سواء أكان مسلماً أم لا.

ب- بوصفها موعظة أو تحذيراً لمرض نفسي أو حكمة أخلاقية بشكل عام. وكل هذه المسائل تعبر عن وصف لحالات شاذة في السلوك تؤدي إلى خراب أخلاقى.

ج- أحياناً يكون الوصف على شكل امر أو نهى شرعى، فالمجهنون والمعنوه اللذان لا يفهمان رفع عنهما القم^(٣).

د- بوصفه امراً عقائدياً فيصدق والكذب الأخلاقيان بشيرين إلى الأمر الشرعى والعقائدي معاً لأنهما مرتبطان بالإيمان، والإيمان عند الإمام أن يؤثر الإيمان الصادق وأن ضربه على الكذب وأن انتفع به^(٤) و يضيف أيضاً جانبوا الكذب لآله بجانب الإيمان^(٥). وبوصف الكذب مرضاً نفسياً فالإمام يحذر من صدقة الكذاب لأنه كالسراب يقرب البعيد ويبعد القريب^(٦) الأمر الذي لا يعبر عن الواقعية بل توهم. والبيد النفسي للكذب هنا ينطوي على شذوذه غير سوى لا يعطى نتائج ثابتة إذا ما كانت هناك استجابة أما البعد

^(١) - الحفيد شرح النهج ٢٠/٢٨٦.

^(٢) - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٩/٤.

^(٣) - الحميري البغدادي (عبد الله ٢٠٠ هـ) الطب العرب الأسنن لأبي موسى البجلي، ١٤١٢ هـ - ص ٩٥٥.

^(٤) - محمد عبده شرح نهج البلاغة ١٠/١٠٥.

^(٥) - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠/١٠٥.

^(٦) - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١١/٤.

الأخلاقي فإن الوفاء عند الأمام علي مثلا هو توام الصدق^(١) في حين أن الكذب هو شر القول^(٢).

تصنيف المرض النفسي

يعالج المشرع الإسلامي المرض النفسي بأكثر من طريقة ومنهج . فقد عالج ذلك من الناحية النفسية الخاصة سواء أكان مزاجا أم صفات وثانيا من زاوية فكرية . أو قل أنه عالج ذلك من زاويتين رابطتا بين المرض النفسي أو الفكري جاعلا منها (وحدة) واحدة . والصلة بين عرض النفسي والفكري عندهم الأمام علي عندما بين ثلاثة أنماط من السلوك هي : ١ - الكفر ٢ - النفاق ٣ - الإيمان . والأولان يجسدان المرض أما الإيمان فيمثل السلوك السوي^(٣).

وإذا ذكرنا بأن الإسلام يجمع بين السلوك الفكري العبادي والنفسي وبحسبهما واحدا . فإن المفردة الأولى وهي الكفر توسعت عند الأمام حينما قال بني الكفر على أربع دعائم . الفسق والغلو والشك والشبهة^(٤).

ويلاحظ هنا أن تصنيف الأمراض هو شاسع وتمثل بالكفر والنفاق أما الحالة السوية وهي الإيمان . فبدر إجابية ومع هذا فهي تشعب . والاتجاهات الثلاثة الرئيسية قائمة (بالرغم من أنها فكرية) على أساس نفسي فالإيمان بني على أساس نفسي سليم أما الكفر والنفاق فقد بني على أساس نفسي مضطرب أو مشوش أو ضاؤ وغير سوي والفرق بينهما أن مرض الكفر يأتي بحدثين هو نصريح ولاحر البصق (وهو النفاق) والقرآن يشير إلى المرض النفسي بقوله تعالى (الذي في قلبه مرض/ الأحزاب - ٣٣/٣٤) ومن التصنيف الثلاثي الأساسي لهذه الأمراض تخرج أربعة تصنيفات أخرى أو دعائم ولكل دعامة أربعة شعب هي :

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ٩٦ .

^٢ - مؤيد المحرري شرح مائة كلمة، ص ١٦١ .

^٣ - البيناني دراسات، ١/ ١٣٨-١٣٩ .

^٤ - كتاب سليم ابن قيس بتحقيق المحمودي، ص ٥٧ . وانظر محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ٩٤ .

الدعامة الأولى - الكفر - وهي تتضمن

١. الفسق : وقد بني على الجفا والعمى والغفلة والعتو .
٢. الغلو : ويبني على التعمق بالرأي والتنازع فيه والتزيغ والشقاق ، وتوضيح الحالة اللاسوية بقول الإمام فمن تعمق لم ينتبه الى الحق ولم يزده إلا غرقا في الغمرات ولم يتحسر عنه لحظة إلا غشيتة أخرى ومن تازع في الرأي وخاصم بظهر بالحق من طول التجاج ومن زاع قلبت عنده الحسنة وحسنت عنده السيئة .
٣. شعب الشك : وهي العريّة والهوى والتردد والاستسلام .
٤. شعب الشبهة : وهي اعجاب بالزينة وتحويل النفس وتأويل العوج وليس الحق بالباطل ، فالزينة تصدف عن البيئة وتسويف النفس يقحم على الشهوة والعوج يعيد بصاحبه ^(١) ومناقش شعب الفسق او من حيث كونها امراضا .

ويجب التنويه الى ان صفة الكفر بمجملها تتضمن عشرون نمطا من السلوك كلها تنحجب على المرض (العصاب) فالغلظة في الطبع مثلا والفظاظة في الخلق والخرق في التعامل وعدم الصلة والبر والرفق كلها إقصاح عن الجفا الذي جعله نص الإمام علي اول سلوك من شعبة (الفسق).

ان اول دعامة من الكفر وهي ذات طابع نفسي صرف تتصل بالترعية العدوانية وتقف في أعلى سلم الأمراض النفسية (العصاب) ^(٢) . ومن الجفا عند الإمام الاقراط في المزاج وهو من الخرق والحمافة واعتبره لقاح الضغينة وبذرة العداوة وموجب الشحنة ^(٣) أي ان كل هذا يفود الى الجفا ثم العمى والغفلة والعتو ، والتكبرج واضح في مراتب المرض ، فإذا قال احدهم ان هذه الاعمال فقط وليست امراضا فسوف يكون مخطئا ، لان كل ذلك اما هو سلوك للشخصية ، والتعاملات بشكل عام هي سلوك يتراوح بين الشدة والضعف ويمكن لهذه الامراض المتقدمة ان تصبح عبادة ، والعبادة

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٩/١ .

^٢ - البستاني دراسات ، ١١٠/١ .

^٣ - الفواتري شرح غرر الحکم ، ٣٦٥/٧ .

عند الإمام طبع ثان ، والطباع تدعو الإنسان إلى ما ألفه ^(١) . وهنا يدخل الإمام مفهوم أخلاقيا لتتجلب على هذه الأمراض النفسية بقوله ، النفسية غلبة العادة ولأن كل طبيعة ما هي إلا سلطان على الإنسان وبذعوة الإمام للنفسية من خلال غلبة العادة وبذلك يصل الإنسان إلى أشرف المقامات ^(٢) .

أما الدعامة الثانية من الكفر فهي الغلو ويتفرع منها أنماط من السلوك كالتعصب بالرأي والتنازع فيه والزيغ والشتاق ، وواضح أن الغلو يشككه العام هو المبالغة في التعامل مع الظواهر وتحميلها أكثر من الواقع بطرق العناد والمخاصمة والدخول لعالم الوهم ^(٣) أو الدعوة إلى عدم الاستعداد واتخاذ تطرح في النهج بأمثلة منها ، من استبد برأيه هناك ^(٤) والمعجب برأيه جاهل ^(٥) يضاف إلى ذلك أن استقبال وجوه الآراء يوصل إلى معرفة مواقع الخطأ ^(٦) أو لا فالزيغ سيكون نتيجة حتمية ، فيها يستوي المملوك السي والحسن ، وهذه الأنماط من السلوك معروفة في علم النفس وطايعها العام الإقراط في الفعل الإنساني والتفريط ، وفيها يكون المعرض الإنساني النفسي أما الوسيطية فهي نتيجة ثابتة للشخصية السوية .

أما الدعامة الثالثة فتقوم على ظاهرة الشك والذي يكون اتساعه السي المرض النفسي (العصاب) واضحا كما في مرض القلق والحصر والهستيريا بالمفهوم الحديث ^(٧) .

وشعب دعامة الشك ، هي التمازي الذي هو الجدل لأجل الجدل لا إحقاق الحق وثانيا الهول وهو تفرع من امر لا يعرفه ثم التردد الذي يعكس

- ^١ - الخواتمري شرح غرر الحكم ، ٢٨٥/٧ .
- ^٢ - الخواتمري شرح غرر الحكم ، ٢٨٥/٧ .
- ^٣ - الهيماني دراسات ، ١٤٠/١ .
- ^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٤٩/١ .
- ^٥ - الخواتمري شرح غرر الحكم ، ١٣٢/٧ .
- ^٦ - الخواتمري شرح غرر الحكم ، ١٣٢/٧ .
- ^٧ - الهيماني دراسات ، ١٤١/١ .

التباين في ان يفعل الشخص او لا يفعل ثم الاستسلام وهو القاء النفس في تيار الأحداث والخضوع^(١).

ولا جدال في السلبية اعراض مرض الشك بشكته انفسى الذي بدا من الفرع من ما هو مجهول ثم التردد والحيرة وبالتالي فالنتيجة هي الاستسلام الذي يؤدي الى تعصية المريض او اكماله لمفهوم الشخصية الشكاسة ولهذا نرى الإمام يصف الشك بأنه «رتيب وان ثمرته حيرة التي هي سبب الشك ايضاً ، وانه مقصد للحالة السوية للانسان والتي يصفها بالإيمان واليقين^(٢)».

اما الشبهة الاخيرة فواضحة الصلة بالامراض انفسية ما دامت لا تتعامل مع الظواهر بنحوها السليم بقدر ما يتعامل المريض من خلالها مع اوهامه (يتاور ، تسول له نفسه ، يلبس عليه) دون ان يستبصر حقيقة سلوكه القائم على روايب قديمة غالبة عن وعيه^(٣).

واساس الشبهة هي الاعجاب بالريثة وهو ما يشكل انحرافاً عن الوضوح وتحويل النفس العاوي للشبهة انما هو فراط في التسلوك ، وذكر الإمام ان من ضمنه العوج فهو كما ترى سهل في سلوك الفرد ثم اخيراً ليس الحق بالباطل^(٤).

وهذا يعني اختلاط الصبح بالخطا او الحالة السليمة بغير السليمة ، ومنها الشبهة فالإمام يقول ان الشبهة سميت بهذا الاسم لانها تشبه الحق^(٥) فهي ليست حالة سوية، بل هي مرض انحرافي يدخل في مداخل السوهم ولهذا يخدع الفرد ، لان المسألة اكبر من وعيه ، وعلى الانسان ان يستبصر هذه الحالات غير السليمة ويحتملها لا ان يخضع لها تماماً ويستسلم .

- كتاب سليم بن قيس ص ١٧٩ وطر محمد عبيد شرح النهج ٩/٤٠.

- الخوانساري شرح غرر الحكم ١٨٢/٧-١٨٣.

- البصائر لمراعات ١٤١/٩.

- كتاب سليم بن قيس ص ٤٧٠.

- محمد عبيد، شرح نهج البلاغة ٨٩٠.

الدعامة الثانية - النفاق -

وهو الدعامة الثانية في المرض النفسي ويبني على الشعب التالية^(١).

١. الهوى : ومن شعبه . البغى ، العدوان ، الشهوة والطغيان .
 ٢. الهويئنا : ويشمل الغيرة ، والأمل ، والهيبة والمحافظة .
 ٣. الحفيظة : وشعبها . الكبر ، الفخر ، الحمية والعصبية .
 ٤. الطمع وهو على ربيع شعب هي الفرج ، المرح ، الحاجة والتكر .
- وهذه التصنيفات هي أمثلة واضحة في حقل المرض النفسي كما في العصبية والحمية والكبر الخ ولا أقل أن علماء النفس قديما وحديثا درسوا هذا النحو من التصنيف . والفرق بين مرضي الكفر والنفاق انما يستند الى تعطين من الاستجابة المريضة حيال المرض الظواهر فهناك اضطرابات التفكير كالعمى والغفلة والسُّك والاضطراب (وقد تحدثنا عنها) ويقابلها الاستجابة المتصلة باضطرابات الوجدان وهي الاستجابة (التلقية) التي تتعامل مع الظواهر بمقدار ما تحققه من الاشباع للمريض من حاجات وهذا الجانب هو ما يتناوله مبحث النفاق^(٢)

والنفاق هو لتعامل بوجهين مما يشير الى وجود ازدواج في الشخصية . وفي تصنيفات الإمام نجد عشرين تعطا من السلوك وكلها تتكون من مرض نفسي وفكري متحدان في مفهوم المرض والاسلام يعتبر الانحراف الخففي والصفات الرديئة امراضا فكما قلنا ان القرآن قال تعالى (في قلوبهم مرض/البقرة - ٢/١٠٠)^(٣).

والمنافق عندما يتعامل ظاهريا مع الظواهر بحسب تقسيم الإمام ، فإنه ينطلق من سمات الأمل والغرور والتهيب من جانب ثم سمات الكبر والتعصب والفخر من جانب آخر وهذه النزعة تتكتم مع طبيعة تعصب المنافق لذاته ومن تعاميه التلوي المصحوب بالأمل (أي انه ينفق للحصول

^(١) - كتابه مسلم بن حبيب ، ص ٤٧٠ .

^(٢) - البستاني ، علم النفس الإسلامي ، ص ١٢٩ .

^(٣) - محمد تقي فاضل ، الظفر بين الورثة والبرية ، ١٢٠١ .

على مكسب مادي أو يتهدد خشية القضيحة^(١)، إذن فالأفرد يتحسس من نقص لديه وهو الذل فيعرضه بأحد مظاهر السلوك المرضي وهو التكبر.

إن الإمام علي يفسر التناق من خلال احساس المتأفق بالدونية و النقص لذا يقول -ع- (تفاق المرء من ذل يجده في نفسه، ويقول التعزز بالكبر ثل)^(٢).

و ينطبق هذا على الكبر أيضا كأحد أجزاء التناق فمن تكبر على الناس ثل^(٣) وترجم الإمام السبب لهذا الإحساس بالنقص من نوي العيوب، وذلك ليتسع لهم العذر في معائبهم بأن يحبوا إشاعة عيوب الناس^(٤)، كما يستثمر الإمام مفهوم الحسد والملق في طنب العلم كون الغاية نبيلة فهو يقول (ليس من أخلاق المؤمن الملق ولا الحسد إلا في طنب العلم)^(٥).

ويلاحظ في تصنيف الإمام لهذا المرض وضعه للتناق كمفهوم عام وجعله الأمراض النفسية الأخرى فروعا تندرج تحت شعب، أما المكسب النفعي للذات والشخصية فهي تتمحور حول الاتية الذاتية كما في القاط الغيرة والأمل والمبطل والكبر والفخر والحمية والعصبية وهي رؤوس أقلام للشخصية الاتية وهو مرض تغضم الوجدان ثم الهوس (قمة الغرور) حتى الوصول إلى التهلكة وبالإضافة لصفات هذه الشخصية فإنها تعارض نوعا من التناقض الداخلي يتمثل بالذلة مع وجود الكبر والفخر النقيض للذلة، وهو سلوك مرضي غير مسوي ولا صحيح ومن ذللت الإعجاب بالنفس الذي هو عند الإمام بمنع الأزدب والالتطور في المعرفة^(٦) أم الطمع فيشكل نوع من الاستعلاء إذ لا يمكن التخلص منه^(٧).

^١ - البهستاني، علم النفس الإسلامي، ص ١٢٩.

^٢ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٢٢.

^٣ - الحرشي، تحف العقول، ص ٨٨ أيضا انظر نفس السبكي، الظل بين الورثة والتربية، ٣٧٥/٢.

^٤ - الخوافي، غرر الحكم، ٣٨/١.

^٥ - الحرشي، تحف العقول، ص ٢٠٧.

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١١/٤.

^٧ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٢/١.

ان الإمام علي يستخدم احيانا في تشخيص الامراض اسلوب التمييز او التفريق فقد سئل عن الفرق بين الغم والخوف فقال - ع - الخوف مجاهدة الامر قبل وقوعه والغم هو ما يلحق الإنسان من وقوعه^(١).

ما يبقى أخيرا ، هو ان الامام علي لم يضمن مرض النفاق سمات الكفر (مع اشتراكهم في مفهوم المرض) بل جعلهما ظواهر تتصل بالتعامل النفسي مع الأشياء فالمريض الباحث عن إشباع النفس لذات يظل يعاني بالامل ويفتر بما حقه من إشباع وهمي من خلال التكبر والفخر والتعصب وغيرها، ولكن الإنسان بهذه الطبيعة المريضة قد يحافظ على اطاعته بصورة مؤقتة ويعترف ظاهرا بالسماة او العبداء أو الدين ولكنه ينهزم عند إعلان الجهاد مثلا^(٢). وهذه هي سممة السلوك النفاقي للشخصية ذات الوجهين ، أي انها لا تطابق بين الفعل والعمل وتعتنن ازدواجا للشخصية .

ان تصنيف الإمام لمرض النفاق والكفر مع أهميته التي لم يلتفت اليها باحث طوال تاريخ علم النفس المرضي ، فان هذا الترفيع الذي بلغ أربعون مفردة افصح عن كل أنماط السلوك النفسي والمتصل بالموقف الفكري (أي كان نمطه) وهو لا يخلو من واحد او اكثر من الاصول المذكورة او انها تشكل جذورا لها^(٣).

وينضح مما سبق ان العصاب اما أن يكون كفرا (أي نكرانا لحقائق الحياة وارتباطها بصدق) مع تنوع جذور هذا الكفر او نفاقا والذي يعني بحثا عن إشباع ذاتي وكلاهما يقرر علم النفس مرض لأن المنكر للحقائق يحيا بعالم الوهم وهذه سممة رئيسية للمرض اما الباحث عن إشباع فهو يحيا في عالم الذات ، وبالنسبة يتفرع من هاتين السممتين أنواع السلوك اللاسوي^(٤).

^١ ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ٢٠/١٨٥ .

^٢ - البستاني دراسات، ١/١١٣-١١٢ .

^٣ - البستاني دراسات، ١/١١٦ .

^٤ - البستاني دراسات، ١/١١٦ .

علاج الأمراض النفسية

يقرر علم النفس الحديث أن الأمراض النفسية تنشأ من سبب أو أكثر منها: ١- توارثة ٢- تنشئة الطفل ٣- الضغوط ٤- الثقافة المتحرقة بشكل عام . وهذا ما يقره التصور الإسلامي مع توصياته المختلفة فيما يتعلق بالتحصين الوراثي وتنشئة الطفل في مرحلته المتأخرة لا المبكرة ويمكن للمشرع الإسلامي تصورا خاصا تجاه الضغوط والشدائد فالصحة النفسية تنهى عن المعرفة والشعور بالتصور للضغوط والثقافة^١

أن علم النفس الحديث يعالج الأمراض النفسية بواسطة: ١- العلاج التحليلي ٢- السلوكي ٣- الإرشادي . والمشرع الإسلامي لا يعارض هذا الطريق من المعالجة وهو أيضا لا يتكفى على أحدهما دون الآخر لأن ذلك سوف يكون ادراك غير صائب في تفسير نشأة المرض ومعرفة علاجه والعلاج الإرشادي هو الطريق الذي يختطه المشرع الإسلامي ولا يعني هذا استبعاد العلاج التحليلي والسلوكي بل أنه لا يعتبرهما مصدرا للتجراح^٢.

ويعتمد الاتجاه التحليلي على التفاعليات اللاشعورية والجنس أو العدوان وقد اتفق الإمام علي إلى مفهوم اللاشعور الذي منه الحلم والمزاج وهفوات النفس . ومن اشارات اللاشعور قوله ع- الناس نيام فإذا استيقظوا انتبهوا^٣ وهي حكمة لاشعورية عامة بالنسبة إلى البشر على الأقل فيما يتعلق باللاشعور بالعالم الآخر .

ومن الكلمات المهمة والدالة على أسلوب التحليل النفسي وفهم اللاشعور قول الإمام علي (ما أضمر أحد شي إلا ظهر في فتنات لمساته وصفتات وجهه)^٤.

^١ - البصائر، علم النفس، ص ١٣٧

^٢ - البصائر، دراسات، ١/١٩٩ .

^٣ - الواسطي، هيون الحكم، ص ٦٦ .

^٤ - محمد عبد شرح نهج البلاغة، ٧/١ .

ويدل هذا الكلام على سبق الإمام لنظريات فرويد فيما يتعلق بتأثير اللاوعي والاشعور وبين خط الباحثين القائل ان موضوع اللاشعور الفرويدي لم يخطر على بال احد^(١).

ويمكن علاج الامام على لهذا المرض من خلال مواجهة المريض مباشرة وتبصيره بالعيوب التي تكشفه دون ان يعيها قايلا (ان اصبحت سلامة نفسك وسر معايك قاتل كلامك واكثر صحتك)^(٢) وهذه طريقة ارشادية تحثية وقد بشخص عيوب الشخصيات الانسانية من خلال الكلام لان (المرء محبوب تحت لسانه)^(٣). وفضول الكلام كما يقول الامام يظهر ما بطن من العيوب ويحرك الساكن من الأعداء^(٤) وثمة علاج عملي بطرحه الامام على المفهوم اللاوعي فهو يقول (وتدرك مزاج تحيك بمكثرة اهل الحكمة فان مفروضتهم تزيح نراي المكشود وترد ضلالت الصواب لمفقود)^(٥) وهو اسلوب لتربية النفس وتهذيبها والتحكم بالاسباب المؤدية للاوعي. وفي كل الاحوال فان هذه المعالجة تجمع بين التحليل النفسي للفرد بفراصة عالية وبرهان كما ويضاف لها الأسلوب الارشادي.

اما العلاج السلوكي فالامام يحاول فيه ازالة الاسباب المؤدية الى المرض النفسي فالخوف مثلا حالة ارهاب للإنسان لذا فهو يعالج الخوف من خلال الوقوع فيه بقوله (اذا خفت شيئا فقع فيه فان توقيت منه اعظم من الوقوع فيه)^(٦).

والمطالبة بوقوع المريض في ما يتخوف منه وتعرضه لمصدر الخوف يعني نمطا من العلاج السلوكي الذي تنجيه المدرسة السلوكية الحديثة إليه ويستوي في ذلك ان تكون الحالة طابع بني او وراثي^(٧).

- محمد نقي النعشي، الطفل بين التوراة والبرية، ١٠/٣٩٢.

- جعفر الحسري، نهج البلاغة الثاني، ص ٣٢٠.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٣٨.

- الخواتم، شرح الحكم، ٢/٣١٢.

- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠٠/٣٣٩.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٢.

- البستاني، دراسات، ١٠/١٦٥.

يرافق هذه الحقائق قول الإمام إن لم تكن حليماً فتعلم^(١) إلى إشارة إلى أثر التعلم بمقابل الوراثة والبيئة . وقد يضاف إلى العلاج النفسي استخدام الطريق الديني المتمثل بالدعوة الكثيرة لدى الإمام أو غيره أو قراءة القرآن الذي فيه شفاء للنفوس^(٢).

أو من خلال ذكر آل بيت النبي(ص) فالإمام يقول (إن ذكرنا أهل البيت شفاء من الوباء والاسقام ووسواس الرب) ^(٣) أو من هنا فهو يوصف في النهج النبي(ص) بالطبيب النفساني بقوله (طبيب يدور بطنه يوضع ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عبي وأذن صم والمئة يكس متبوع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة)^(٤).

ومن المعالجات العامة لتسلوك والشخصية إعطاء الإمام وصفا للشر بأنه مركب الحرص ويصفه بالكامن في داخل الإنسان ، والشرير لا يظن بأحد خيرا لأنه لا يراه إلا بطبع نفسه . وقد بين الإمام أيضا أن الخلل المنتجة للشر هي الكذب والبخل والجور والجهل^(٥).

وكل هذا يعالجه الإمام بالمنهج الإرشادي المجتنب للشر والمستند إلى لفظة (إياك) أحيانا مع أن العلاج التطبيقي عنده قد استند إلى تحليل عام للشخصية الإنسانية ويكون فيه العرض أو الحالة غير المتوقعة مشتركة في العرض فقال(ع) (احصد الشر من صدر غيرك بقلعه من صدرك)^(٦).

ومن الأمراض التي عالجها الإمام أيضا القتل الذي يصفه بالهم والذي من آثاره أنه يذيب الجسم ويهدمه^(٧) واعتبره سبب رئيسي من أمراض

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦٠.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٢١٦.

^٣ - محمد باقر المحمودي نهج السعادة، ٣/١١٣، وانظر رسائل الموسوي خنصام نهج البلاغة، ص ٢٥.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٢٠٧.

^٥ - الخوانساري، غرر الحكم، ٧/٣٩٥.

^٦ - الخوانساري، غرر الحكم، ٧/١٧٣-١٧٤.

^٧ - التواسطي، صيون الحكم، ص ٢٣.

الشيء مخوفة^(١) ويعالج القلق بالمحبة بقوله (أطلق عن الناس عقدة كل حقد)^(٢) وكل هذا نوع من التفريق النفسي والقلبي لحد من القلق والانسيم الآتي من الحقد والخوف مما يشكّلهما ويعطى الإمام صورة مهمة لاستجلاب الطمأنينة النفسية بقوله (أشعر قبلك الرحمة لجميع الناس والاحسان إليهم، وفي موضع آخر يصف الإمام الراحته بأنها تكمن في الزهد وقد وصف ذلك بالراحة العظمى^(٣)).

ومن المهم ذكر معالجة الإمام للغضب، فقد عرفه سلوكيا بأنه يثور كوامن الحقد وإن أوله جنون وآخره ندم، ويصف الغاضب الذي لا يقدر على مضرة عدوه بأنه يطيل حزنه ويغضب نفسه، ويعالج هذا السلوك المنحرف إرشاديا بالأمر بترك الغضب واستخدام الحلم ويهدد الأئمة بالتواغر الديني موضحا أن لتأجيل الغضب وخيمة لهذا يجب تحكيم العقل^(٤).

وفي كل نشاطات الإنسان السلوكية يدعو الإمام إلى المحاسبة كنوع من تعديل الانحرافات النفسية والعقلية فهو يقول (على العاقل أن يحصى على نفسه مساوئها في الدين و الرأي و الأخلاق و الآداب فيجمع تلك في صدره أو في كتاب و يعمل على إزالتها)^(٥).

إن الإمام علي يستخدم في مجال الصحة النفسية علاجات عديدة منها القول بتقسيم العمل واستخدام الذات المقبولة على مستوى الدين، فنتمؤمن عنده ثلاث ساعات، ساعة يناجي بها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يخلي بين نفسه ولذاتها فيما يحل ويجمل^(٦).

^١ - محمد عبده، شرح النهج، ٣٤/٤.

^٢ - محمد عبده، شرح النهج، ٨٧/٣.

^٣ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٨٧ و ص ٨٢.

^٤ - الخواتم، بحر الحكم، ٢٩٣/٧، ٢٩٤ (باب الغضب).

^٥ - المجلسي، بحار الأنوار، ٦/٢٥.

^٦ - الواسطي، عيون الحكم، ص ١٠٥ وانظر عبده، شرح النهج، ٩٢/٤.

ومن الصحة النفسية ايضاً انفق العمل وعكس ذلك سوف يكون هناك نوع من الهم لذا يقول الامام (من قصر بالعمل ابتلى بالهم) ^(١) كما انه -ع- يدعو الى الاهتمام بالطبيعة وراحة النفس . فالطبيب عنده نشرة والعمل نشرة والركوب نشرة والنظر الى الخطرة نشرة ^(٢) والنشر هو ما يوجب انهماك الاعصاب بعد اصابتها بعتة .

كذلك يدعو الامام الى السرور ، وهو ما يبسط النفس ويثير النشاط مما انعم فيقبض النفس ويطوي الانبساط ^(٣) ودعا الى عدم شغل القلب بالهم على ما كانت لان ذلك سيشتغل الانسان عما هو ات ^(٤) ويبين الامام ان البوح بالسر الى شخصية عاقلة وحكيمة ومشاورتها هو نوع من الترويح النفسي والتفلي فهو يقول (من شاور الرجال شاركها عقولها ، ومن استبد برأيه هلك) ^(٥).

ودعى الى الابتعاد عن الخوف والحزن لانهما ينقصان من عمل الانسان ويؤذيانه وقد عالج الحزن بالدعوة لمصاح كلام العلماء ولقاء الاصفياء ومرور الايام بقلة الهلا ^(٦) وراحة النفس والانس عند فسي الزوجة الموافقة (المناسبة) والولد البار والاخ الموافق ^(٧) . وهي مسائل تدعو الى سكون النفس واطمئنانها وبأشلي العيش بشكل طبيعي وبحياة تخلص من التوتر او المشاكل.

^١ - التواشيح ، عيون الحكم ص ١٢٦ .

^٢ - محمد باقر المجلسي ، شرح نهج البلاغة ، ١٨٧/٣ ، وانظر التفسير ، نهج النبغة ، ٨١/٩ .

^٣ - التواشيح ، عيون الحكم ص ٩٩ .

^٤ - التواشيح ، عيون الحكم ص ٥٣ ، وانظر التواشيح ، عيون الحكم ، ٢٩٧/٧ .

^٥ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٤٩/١ .

^٦ - محمد السبزواري (ق ٧) معارج السالكين في اصول الدين ، تحقيق علاء الدين جعفر طالق ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٦ م ، ص ٥١٨ .

^٧ - التواشيح ، عيون الحكم ص ٩٥ .

الفصل الأول : الأخلاق

المبحث الأول :
النظريات الأخلاقية
المبحث الثاني :
بعض المفاهيم الأخلاقية

الفصل الثاني العلم والحكمة

المبحث الأول :
العلم وتصنيف العلوم
المبحث الثاني :
الحكمة والمعرفة عند الإمام علي (ع)

الفصل الثالث : السياسة

المبحث الأول :
السياسة والحكومة في فكر الإمام علي
المبحث الثاني :
أنواع السياسات عند الإمام علي (ع)

الفصل الاول

الأخلاق

المبحث الاول :
النظريات الاخلاقية

المبحث الثاني:
بعض المفاهيم الاخلاقية

المبحث الأول التفريعات الأخلاقية

الأخلاق في فكر الإمام علي (ع) التعريف بالأخلاق

لا تفصل الأخلاق في التصور الإسلامي عن واقع الإنسان ميدها وغاية وهدف، وبما أن الحقيقة الإنسانية واحدة والهدف ثابت، فإن الأخلاق لمسي واقعها ما هي إلا حقيقة واحدة ثابتة، ملازمة لذلك الهدف^(١). فنحن مثلاً نرى أن حسن الخلق هو أمر جيد يضاده سوء الخلق وهو انحراف نفسي وله آثار سلبية، ونتائج خطيرة للمصاب به منها التفتت والنقد والذم وربما تطاقت أعراضه ومضاعفاته فيجلب مختلف الماسي الجسمانية والنفسية والعلائية والروحية^(٢).

ويختلف الفعل الأخلاقي عن الفعل العادي لأن الأول جدير بالشكر والشكر والناس ينظرون إليه بعين الرضا وقيمه تختلف عن قيمة الفعل العادي^(٣). أو قد يكون اجتماعهما راجع إلى أن السنوك العادي يصدر بشكل غير واع أو غير متفكر، وهو غالباً ما يكون معتدل أو مفرطاً وبالمقابل فإن السنوك الأخلاقي هو سلوك وفعل واع ذو قيمة حسنة نافعة منمية لتروح الإنسانية وللشخصية وهو يتدرج في الكمال والرقى.

ويمكن معرفة وجهة نظر الإمام علي في هذا المجال، من خلال توضيح مفهوم الأخلاق عنده وأصولها ومحقراتها والتساؤل فيما إذا كانت تتمتع بالنسبية أو الثبات كما يمكن تناول مفهوم الوسطية في الأخلاق، وجملتها من القيم الأخلاقية والفضائل وتوضيح معنى الرذيلة والفضيلة واللذة والنية والمساعدة والخير.... الخ. والأمر الذي يجب ذكره في هذا المجال أن الإمام علي هو أول من صنف في مجال الأخلاق وذلك في رسالتيْن له في

١- مرتضى المطهرى، فلسفة الأخلاق، ترجمة وجيه المسيح ط، بيروت، ١٣٢١هـ.
ص ١٢ (مقدمة للتأليف)

٢- محمد مهدي الصدر، أخلاق أهل البيت (ع)، ط ٢، قم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ١٥.
٣- مرتضى المطهرى، فلسفة الأخلاق، ص ٢.

النهج. الأولى لابنه الحسن (ع) والثانية لابنه محمد المعروف بابن الحنفية^(١).

وقد امتاز أسلوب الإمام علي في مجال الأخلاق بما يلي :

- ١- البساطة في طرح المفردة الأخلاقية وثبات مصداقيتها .
- ٢- الواقعية من خلال ربط مفردات الأخلاق بالعمل والتطبيق .
- ٣- اعتماد الثقافة القرآنية .
- ٤- التأكيد على ثبات الأخلاق .

يستطيع المعتني لكلمات الإمام علي وكما ترد في نهج البلاغة معرفة (وبسهولة) الأسلوب الأخلاقي المتضمن في تلك الخطب والكلمات والرسائل . فهناك توصية شديدة بالأخذ بمكارم الأخلاق لأنها رفعة وبالمفاسد فتنه . ينهي عن الأخلاق الدنية باعتبارها تضع الشريف^(٢) حتى أن الإمام ادعى للعصية في مكارم الأخلاق إذا كان لابد من العصية في شيء ، وذلك يكون في محامد الأفعال ومعادن الأمور بالأخلاق الرغبية والاحلام العظيمة والآثار المحمودية^(٣).

إن الإمام علي يميز بين نوعين من الأخلاق الأولى المعصودة والتي يجب أن تظهر والثانية المذمومة والتي يجب أن تقيم^(٤) . ولإكمال فهم وتعريف الأخلاق عند الإمام يمكن ملاحظة المميزات التالية للأخلاق عنده (ع).

- ١- صنف الإمام مكارم الأخلاق على عشرة خصال هي الشفاء ، الحياء ، الصدق ، أداء الأمانة ، التواصل ، الغيرة ، الشجاعة ، الحلم ، الصبر ، الشكر^(٥).

^١ - محمد عده، شرح نهج البلاغة، ٣/ ٣٧، و أيضا ٣/ ٧٦.

^٢ - القرائي، تحف العقول، ص ٢١٥.

^٣ - الواسطي، عمود الحكم، ص ٢٠٠. أيضا صادق الموسوي، نظام نهج البلاغة، ص ١٤١.

^٤ - الواسطي، عمود الحكم، ص ٢٦١. وانظر الخوانساري، شرح غرر الحكم، ١/ ٢٤.

^٥ - ابن أبي عمير، شرح نهج البلاغة، ٢/ ٢٧٥.

٢ - تمتاز الأخلاق عند الإمام بالثبات ، ويتمثل ذلك بقوله -ع- «ياكم وتهزيع الأخلاق وتصريفها ، واجعلوا اللسان واحداً^(١) وهو نهى عن التلون في السنوك من حال إلى ضدّها مع المنافع والأعراض^(٢) الأمر الذي يفسره شارحوا النهج ، بأنه النهي عن تبديل الأخلاق والرد فيها لأنه من ترك خلقاً وتخلق بغيره فقد كسره^(٣) .

٣ - تميزها بالشمولية، فهناك دعوة إلى كون مكارم الأخلاق مرغوبة لذاتها الخيرية، فالإمام يحدد من إننا لو كنا لا نرجو جنة ولا نخشى نارا ولا ثوابا ولا عقابا لكن ينبغي أن نطالب بمكارم الأخلاق قيتها تدل على سبيل النجاح^(٤) .

٤ - التربية الأخلاقية تبدأ من الذات، ومن هذا المنطلق يقول الإمام «علموا أنه من لم يعن على نفسه ، حتى يكون له متعتها واعسفا وزاجرا لم يكن له من غيرها لا زاجر ولا واعظ^(٥) .

٥ - المحاسبة سواء أكانت الشفوية أم المكتوبة، أو كما يقول (ع) (عليه السلام) «العاقل أن يحصى على نفسه مساوئها في الدين والراي، والأخلاق والآثام فيجمع ذلك في صدره أو في كتاب ويعمل على إزالتها^(٦) . كما أن الإمام دعى إلى ترويض النفس على الأخلاق الحسنة^(٧) .

٦ - التجانس في الأخلاق، وهو ما يحصل بين أصحاب الأخلاق الحسنة من جهة أو أصحاب الأخلاق السيئة من جهة أخرى ، فالتنظيم لا يتبع الأشكـله

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٣/٢ .

^٢ - سقبة على ظلال نهج البلاغة، ٥٣١/٢ .

^٣ - الميرخسي ، علام نهج البلاغة ، ص ١٦٥ . وانظر محمد تقى الصدرى، نهج الصباغة، ٣٧٣/١٢ .

^٤ - الواسطي ، عيون الحكم ، ٣٢٠ . وانظر جعفر الحائري، نهج البلاغة الثاني، ص ٣٠٢ .

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٦٠/١ .

^٦ - جعفر الحائري، نهج البلاغة الثاني، ص ٣٠٢ .

^٧ - صادق الموسوي، تمام نهج البلاغة، ص ٧٦٥ .

ولا يميل إلا إلى مثله ، ولا يودوا الاشرار الا أشباههم ولا يصحب الأيسرار الا نظرائهم^(١).

٨- إن وحدة اختبار الرجال الأخلاقية تكمن في مفاهيم الرضا والغضب والامن والرهب والمنع والرجب^(٢).

٩- هناك صفات أخلاقية متفردة بالنسبة إلى الرذائل والفضائل منها اعتبار -ع- البخل والتفاق والكذب من أدم الأخلاق^(٣) والخيانة أقيحها^(٤) . وبالمقابل فإن أكرم الأخلاق وأعلاها نفعا هو العدل^(٥).

وهنا فابتنا إذا ما عرفنا بشكل عام أن الخلق عبارة عن هيئة ليس النفس راسخة وعنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية^(٦) وهو تعريف للأخلاق فإنه يمكن فهم قول الإمام بأن أساس العمل التمييز بين الأخلاق المذمومة والمحمودة وهو يعني قدرة أو قوة في الإنسان تميز الفعل الحسن من السيئ.

النظريات الأخلاقية

يتطرق تاريخ التنظير الأخلاقي إلى عدد من النظريات الأخلاقية والتي بدأت مع اليونان والحكماء المسلمين وعصر النهضة مروراً بالفلاسفة الألمان (كانت) والفلاسفة الآخرين^(٧).

^١ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ١٥/٧ .

^٢ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ٩٧/٧ .

^٣ - الواسطي ، عيون الحكم ، ١١ - ١٢ ، وانظر الخوانساري ، غرر الحكم ، ٣٠٣/٣ .

^٤ - الواسطي ، عيون الحكم ، ص ١١٨ .

^٥ - الواسطي ، عيون الحكم ، ص ١٢٢ .

^٦ - كمال العبدري ، التربية الروحانية (بحث في جهل النفس) ، هذا مدار طرائف إيران ، ١٤٢٤ هـ ، ص ٩٩ .

^٧ - حول هذا الموضوع راجع د. توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق مستاتها وتطورها ، ط ٢ ، دار النهضة ، مصر ، ١٩٧٩ م . أيضاً السيد كسار الحائري ، تركيبة النفس ، ط ١ ، قم ، ١٤٢١ هـ ، ص ١٢ وما بعدها .

وسمكون من العقيد استعراض هذه الأصول الأخلاقية أو البعض منها
ومعرفة مدى قربها أو بعدها عن فكر وطرح الإمام علي ، ومن هذه
التنظريات :

١- نظرية العاطفة (الغريزة):

وهي من أقدم النظريات الموجهة للسلوك الإنساني الأخلاقي واصحابها
يؤمنون بأن مناط المواقف والأفعال هو العواطف الإنسانية، وهي تنحصر
بحسارين الأول يمثل بالإنسانية وهي الميل الطبيعي للإنسان والذي يجلب
اللذة ويدفع الضرر ، والثاني يتعدى الميل الإنساني الذاتي ليصل إلى الغير ،
 واصحابه يحسون ببهجة إذا انتفع أو سعد الغير^(١).

وفي نهج البلاغة إشارة إلى فكرة قبول تعدي الميل الذاتي النفعي وتقديم
الأخر على النفع الذاتي أو السلوكي وهو ما تمثل بقوله -ع- (أحبب لغيرك
ما تحب لنفسك واكره لغيرك ما تكره لها)^(٢)، ولكن هذا لا يعني القبول
بأصول هذه النظرية ، فالفكرة التي طرحها الإمام تعتبر قاعدة مشتركة في
كافة الأديان وهي تعتمد على مفهوم المحبة بشكل أساسي وإفناء لجانب
الإنانية العاطفي الغريزي والنفعي لأنه ميل طبيعي للإنسان .

إن أهم ما يميز المودة (العواطف) من وجهة نظر الإمام علي أنها زائلة
لأنها عارض عرض لها ، وبخاصة مودة أبناء الدنيا ، فلإمام يعتبر أن
وهم ينقطع بالقطاع اسبيه^(٣) ، وعلى هذا النحو من عدم الثبات فإنه لا
يمكن قبول العاطفة مبداء لأصول الأخلاق ، لأن هذه النسبية والتبدل في
العاطفة يجعل منها مفهوما أقل عمومية من مفهوم الأخلاق عند الإمام التي
تتمتع بالثبات والديمومة وتتطور ، فإذا تكرنا بإشارة الإمام الخاصة
يرفضه تهذيب الأخلاق وتبديلها ، نجد أن هذا ملزمين بعدم قبول الأصل
العاطفي المتبدل في مقابل مفاهيم ثابتة والتي وصفها الإمام علي بالأصول
ومنها الكرم والحياء والصدق والشجاعة.... الخ.

^١ - مطهرى ، فلسفة الأخلاق ، ص ٣٩ .

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٤٥/٣ .

^٣ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ٥٩/٧ .

كما ان النقطة الاساسية عند الإمام ان الأخلاقى فعل يكتسب على الأقل المحمود منها . لذا نجد الإمام يشير الى إكراه النفس على الفضائل ، لان الإنسان مطبوع على الرذائل^(١).

وقد يكون السؤال هنا هل ان الرذائل من الغرائز ؟ واذا كان ظاهر كلام الإمام يشير الى هذه الحقيقة ، فإن الأخلاقى بشكل عام لا تشير الى الرذائل فقط بل والفضائل أيضا ، والأخلاقى او الفضيلة يتعبر الإمام على انها هي غلبة العادة ، وان الطباع (ذات الأصل الغريزي) تدعو الإنسان الى ما الفه ، ولذا بحث عن ترك العادات ومجاهدة النفس والاهواء بقية الوصول الى اشرف المقامات^(٢) . وفي الحقيقة لا معنى لجعل الغرائز والعادات من الفضائل لانسانها بطابع جامد ، محدد غير متطور ولا يصل بالإنسان الى المقامات الروحية والأخلاقية العليا ، والتي كثيرا ما حدث عليها السدين الإسلامى او الرسول (ص) او الإمام على ، فهل يمكن اعتبار غريزة الأمومة او محبة النواذ للولد من الفضائل طالما إنها مغروسة في الإنسان ولا تكتسب ، وهذا سوف نخضع الى حتمية في الفعل الأخلاقى الا اذا وجهت هذه الغرائز بطريقة عقلية سامية اتغاية منها هو الفعل الأخلاقى.

وبعكس ذلك سوف يكون لا معنى للثواب والعقاب اذا كان الفعل الأخلاقى مغروسا في الإنسان على شكل عواطف حتمية تعبر عن عادة او طبيعة ، وقد يعتبرها المتعود حسنة او مفيدة وهو ما يؤدي إلى تثبيت قيمة الفعل الأخلاقى الثابتة ، طالما ان كل إنسان يعتبر ان عديته فعلا أخلاقيا.

وقد يمكن اختيار كل محبة (من حيث كونها من العاطفة) أخلاقيا وان كانت ممدوحة ، وليس كل فعل ممدوح او مذموم يعد فعلا أخلاقيا او غير أخلاقى ، فالفارس القوي يمدح وهذا ليس فعلا أخلاقيا والام لا تشعر بمحبة ابن جارتها كما هو حبها لابنها وكل هذا ليس فيه عنصر اختيار او انساب

^١ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ٢١١/٧ .

^٢ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ٢٨٥/١ .

لملكات غير غريزية^١ وعلى العكس من ذلك فالألب فعل أخلاقي لأنه يكتسب أو كما يقول الإمام العقول مواهب والآداب مكتسب^(٢).

وبصريح واضح لدينا أن الغرائز والتي يصف الإمام بعضها بالبخل والجبن والحرص لا يمكن أن تكون أصلا للأخلاق ويمكن التطرق لإشكال ورد في مبحث النفس حول نص الإمام المتعلق بتكوين أو غريزة العقل والشهوة في الإنسان ، فهل تكون الشهوة أصل العاطفة وبالتالي الأخلاق ، والجواب على هذا الإشكال ينفيه وجود العقل الذي يمكن أن يكون مصدرا للأصول الأخلاقية كونه أصلا تقويميا في الإنسان بدلا من الشهوة التي هي عبارة عن الجانب الغريزي أو السلب في الأخلاق.

أو من الممكن التوفيق بين العقل والشهوة كأساس للفعل الأخلاقي كونهما محرك في الإنسان تمثلا بالسلب والإيجاب وبهما يكمن الصراع داخل الإنسان للوصول إلى الفضيلة .

وبإكمال النص والذي يشير إلى أن الإنسان إذا غلب شهوته عقله أصبح أسوأ من البهائم وإذا غلب عقله شهوته أصبح أفضل من الملائكة ، فإن الأخلاق ترتبط بالجانب الثابت لا المتغير وهو العقل لا الشهوة ، ويضاف لكل ذلك أن الإمام عالج وكما في القرآن والسنة النبوية مسألة كبح حب الذات الغريزي والعاطفة المتقلبة من خلال الإشارات الزهدية والأخلاقية الكثيرة والتذكير بالعالم الآخر ، بل إن الخلق أرواح الإمام الأخلاقية في النهج وغيره جاءت لكبح حب الدنيا التي سببها حب الذات الغريزي .

بداعرف والعقلاء:

ويبنى هذا البناء على أن كل ما طابق العرف والعقلاء على حسنه أصبح حسنا وكل ما طابق على قبحه أصبح قبيحا^(٣) وهو تحليل غير تمام الصحة لجعله مقياسا للأخلاق .

^١ - مطهر في غلطة الأخلاق ص ٤٣ .

^٢ - التواصي ، عيون الحكم ، ٦١ ، أيضا الكراخي ، كنز الفوائد ص ٨٨ .

^٣ - العبادي مزاكية النفس ص ١٣ .

والضمير أو العقل في مثل هذه الحالة سوف يكون الوسيلة الأفضل من العرف أو تقارير العقلاء ، وعندما نقرأ في خطابات الإمام علي قوله (كذلك من ادب لنفسك اجتناب ما تكرهه من غيرك) ^(١) نفهم ان الحكم الصحيح هنا ذاتي والفعل الأخلاقي الخاطي هو فعل خارجي. يمكن ان يكون عرفيا (متعارف عليه) بل ان المقياس الصحيح للأخلاق هنا هو استخدام العقل في رفض السلوك الخاطي لتغير ، والاساس هنا يكمن في التمييز الذاتي للحسن وغير الحسن ومن ذلك يمكن تفسير قول الإمام علي الداعي الى مقارنة اهل الخير ليكون الانسان متهم ومباركة اهل الشر فيبتعد عنهم ^(٢) من انه اجراء احترازي من اهل العامة وثقاتهم الأخلاقية .

ومن جانب آخر يمكن ملاحظة ان الإمام علي من خلال ابتعاده عن الرأي السائد ، فإنه قد وجه نقدا الى المجتمعات السابقة مثلا او الحاضرة فيما يتعلق بسوء السلوك الأخلاقي ، وتمثل ذلك بتحذيره مما ينزل بتلك المجتمعات والامم من سوء الافعال وتدمير الاعمال ، ودعى -ع- الى معرفة الخير والشر ، وحذر من اتباع تلك السلوكيات الخاطية ^(٣) وهذا ما ينفي فرض ان المجتمعات ذات المفاهيم الأخلاقية الخاصة بها او المصطنعة ، تجعل الاصل الحقيقي او الاساس لتعددية الأخلاقية ومنها العرف سواء اكان في بيئة محلية او عالمية . واذا ما اعترضتنا مقولة الإمام في وصيته لاحد أبنائه وانني تقول (يا بني اذا كنت في بلدة غريبة فاعشر بآدابها) ^(٤) فان ذلك يؤول بالتأكيد على اساس المجازاة للخير في الآداب السلوكية ، ولا تعني مفهوم الأخلاق بشكل عام ، ولا تعني أيضا تغير الأخلاق وفقا لكونها تتغير من مجتمع الى آخر فالخاصية الاكيدة للأخلاق عند الإمام وكما سيأتي هي الثبات ، ويضاف لذلك ان نهي الإمام عن تهزيع الأخلاق يعتبر رد على مفهوم عرقية الأخلاق او الرأي العقلاني من مجتمع الى آخر والذي قد يجر الى استخدام الأسب أو الأصلح أو الأفضل ضرورا تبعا للزمان أو المكان أو

^١ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٥/١.

^٢ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٥٢/٣.

^٣ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٤٢/٢.

^٤ المجلسي بحار الأنوار، ٢٦٦/١٤، أيضا الفتاوى وشيخ المودع، ٢٧٢/٣.

المدينة أو الريف أو الدولة المتطورة والمتخلفة وهو بالتالي ما لا يجوز على مفاهيم ثابتة كالأمانة والشرف والصدق... الخ.

ومن جهة أخرى يتطرق ابن أبي الحديد لتوضيح قول الإمام علي من شكوا الحاجة إلى مؤمن فكانما شكاه إلى الله ومن شكاه إلى كافر فكانما شكاه الله . وقد علق الشارح قائلا (إن هذا مذهب ديني وهو غير المذهب العرفي ، لأن المذهب المشهور في العرف والعادة يستهجن الشكوى على الإطلاق ، لأنه يدل على ضعف النفس وخذلانها وقلة التصبر وهو عندهم غير محمود) (١).

وقد قصد ابن أبي الحديد بالمذهب المشهور في العرف والعادة كل ما هو غير الأخلاق الإسلامية التي تبيح الشكوى إلى الله وذلك راجع لمفهوم الإيمان بالله .

ونجد في النهج الكثير من النظيرات التي تبيح استخدام ما قد يعتبر في العرف أو عند العقلاء عيبا كالفضب الذي يذم ويذمه الإمام علي أيضا ولكنه يرحب به إذا جاء بشكل آخر كالفضب به (٢).

ويشير أيضا إلى بخل معدوح لدى المرأة بل وزهو وجبن ، ومع ان هذه الصفات غير معدوحة ، لكنها عندما توضع في المكان الصحيح تعطي قيمة أخلاقية كبرى فالمرأة المزهوة لا تمكن من نفسها وإذا كانت بخيلة حافظت على أموال زوجها (٣).

وقد يكون التواضع مذموما فعند الإمام ابن أبي الحديد التواضع له لغناء ذهب ثلثا دينه (٤). ويمكن ملاحظة لفظة (تواضع لغناء) والتي تعني

١ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ٧٢/٢٠.

٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٢/٢، أيضا ١٠٥/١.

٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٥٢/١.

٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٥٠/١.

نوع من الملق الذي يؤدي إلى النظمية . وهذه الآراء بمجملها تمثل نقداً للمتحسكين بنظرية الاعراف و العرف الأخلاقي .

و في النهج نقداً مباشراً أكثر وضوحاً لهذا الصنف من الناس والذي يتعامل بعرف أخلاقي لا يتعدى ما عرفوه فيقول -ع- المعروف فيهم ما عرفوا والمنكر عندهم ما أنكروا^١ والذي يفسره شارحوا النهج من أن المعروف ميزان شرعي وعرفي ولكن هؤلاء خالفوا الميزان فأضحى عندهم ما رواد بنظرهم وما ذهبوا إليه بحسب مصالحهم ومنافعهم وهو ما نراه في المجتمع اليوم . فالتسفر في نظر الشرع مثلاً منكر وعند مجتمعات أخرى هو أمر جيد^٢ .

جاء القانون :

ان القائمين بهذا الأساس للأخلاق يستندون إلى مفهوم قد يكون نابع من قانون الإنسان أو الدولة أو الدين أو المجتمع ويمكن وصف المجتمع بأنه العرف أما البقية فهي متنوعة وقد تكون خاطئة أو اجتهدانية أو موضوعية . طالما ان الاكيان متفاوتة نوعاً ما .

في المقابل تجد الإمام علي يعطي لمكارم الأخلاق صفة شاملة كما ذكرنا سابقاً بقوله لو كنا لا نرجو جنة ولا نخاف من نار ولا ثواباً ولا عقاباً . لكان ينبغي ان نطالب بمكارم الأخلاق فانها تدل على سبيل النجاح . ونجد في النهج ان ما ينافي فكرة ان منبع الاخلاق هو القانون ، النقد الذي وجهه الإمام لما هو أكثر سهولة من القانون الأخلاقي وهو القانون الفقهي الذي يتنوع ويصبح قانوناً بناء على اجتهادات غير صحيحة وخاطئة فهو يقول -ع- (ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه . ثم ترد القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضية عند الإمام الذي استقصاهم فيصوب رأيهم ... فهل ان الدين غير الدين أم

^١ محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/٥١ ، أيضاً ١/١٥٦ .

^٢ عباس علي الموسوي ، شرح نهج البلاغة ، ط ٥ ، مجلدات بيروت ، ١١١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، ٢/٤١ .

ان النهي غير النهي ام ان الشريعة غير الشريعة^١ وكل هذا اشارة الى نسبية القانون المجتهد فيه او بسببية الحلول المقدمة من قبل الانسان .

ويضاف لكل هذا ان فكرة وضع اسس قانونية للاخلاق يناقضه كون البعض من الاخلاق المندومة او الحسنة هي عبارة عن غرائز ، وقد تطرقنا لقول الامام ان الجبن والبخل والحرص غرائز ، وذكرنا ان الفضائل مكتسبة (من حيث وجودها الثابت) وفكرة كونها مكتسبة حسب المجتمع او القانون الخاص بالمجتمع سوف يلقدها ثباتها بل واهميتها .

ما الوجدان او الضمير

يؤمن أصحاب هذه النظرية بان الله تعالى اودع في الانسان قوة خلاقة قادرة على الهامة والایماء له بما ينبغي فعله من اعمال حميدة ومسيئة حسنة وهذه القوة ليست هي العاطفة او العقل او الإرادة كما يقول الفلاسفة بل هي عبارة عن الهامات الوجدانية المفروسة في باطن الانسان^٢.

والحقيقة اننا عرفنا سابقا ان الامام علي اشار الى الغرائز في الانسان وهذه هي النقطة الاولى ثم اشار الى مفهوم الفطرة الانسانية والتي هي عنده كلمة الاخلاص (أحد الطرق الدالة على وجود الله)^٣ وإذا هناك ملكة في داخلنا تدل على وجود الله سبحانه الذي هو قمة الحسن والجميل والانسان يعرفه بوجدانه، ولكننا يصدد الصفات الأخلاقية ، هل هي مفروسة بشكل جبري أي ان الانسان يفعل الخير بشكله الالهي ، ومن منظور الامام تبدو هذه الفكرة مشابهة لمفهوم الفعل الانساني والذي هو عبارة عن امر بين امرين من وجهة نظر الامام -ع- فانه امر عبادة تخييرا ونهاهم تحذيرا ، وكلف بسيرا ولم يكلف عميرا^٤ والفعل الانساني مشابه للفعل الأخلاقي (من حيث تعلق المسألة بفعل الله او البشر) ومن هنا فلا جبرية

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٥١-١٥٥، جعفر الشاذلي نهج البلاغة الثاني، ص ٣٠٨.

^٢ - مطهري فلسفة الاخلاق ص ٩٣.

^٣ - راجع مبحث الإلهيات .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٧/١.

في المفهوم الأخلاقي . وهذا يأتي بالاعتماد على أصل قاعدة الإمام علي « وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار الفرائض مسألة جبرية بخاصة . فهناك فرائض حسنة وسنة ولكنها ليست الأصل النهائي للفعل الأخلاقي والذي كما قلنا بالاكتمال ، والحقيقة فإن العقل هو من يستظم هذه الفرائض ومنها الضمير أو الوجدان ولهذا لا نستطيع أن نحكم بخطأ قول الإمام بأن لا نحمد الصبي إذا كان سخيا فاته لا يعرف فضيلة السخاء وإنما يعطي ما في يده ضعفا^١ وإذا فرضنا أن الوجدان والضمير هو هبة عامة لكل البشر فهل يمكن اعتبار الفعل السمين أو الحسن الذي يقوله غير العاقل أخلاقيا^٢ والجواب كلا ، فغير العاقل لا يحاسب . يتضح لنا هنا أن جزءا من فكر أصحاب الوجدان كأصل للأخلاق قد رفض من قبل الإمام علي - ع - لأن الفرائض أو الوجدان قد تكون علما للجميع ولكن الأساس الذي يجعله فعلا أخلاقيا هو العقل لأنه مقياس لتمييز الفعل الصحيح من الخاطئ.

ويمكن ملاحظة تأكيدات من الإمام فيما يخص الإلهامات الوجدانية كما في إشارة سلو القلوب عن المودات قائما شواهد لا تقبل الرشد ، والمودة تعاطف القلوب في استلاف الأرواح^(١).

أو قد يكون انضمام أو الوجدان بالنية . ولكن كل ذلك يعتمد على العقل فلو لم يكن الإنسان عاقلا لم يسأل قلبه ولم يتضمم فرائضه أو يستخدم التعاطف كمودة تعتمد على الفهم الأخلاقي وبتهجير الإمام أنه يستدل على عقل الرجل بالتعالي بالعفة والفتاة^(٢).

ومن الضروري القول أن الإيمان والأخلاق الوجدانية يدعوان إلى الاعتراف بأنه واحد وهذه هي الفطرة كما سبق القول ولكن الفعل الخفسي الذي يريد أصحاب هذه النظرية تقدسه بالاعتماد على الوجدان فاته بالرغم من ثبات قيمته فهو ليس مطلقا في كل الحالات فتصبح ليس دائما هو مطلق

^١ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠ / ٢٢٠ .

^٢ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ٥٧١٧ - ٥٨ .

^٣ - الخوانساري ، غرر الحكم ، ٧ / ٢٦٢ .

الكذب والحسن ليس دائما هو مطلق الصدق . فالإيمان عند الإمام ان تؤثر الصدق حيث يضررك على الكذب حيث ينفعك^(١).

فإذا كان السؤال هل ان الإنسان مططور على حب الخير ونهذ الكذب والقول بالصدق فان جواب ذلك من منظور فكر الإمام علي انه ليس دائما ان القبح هو مطلق الكذب او الحسن هو مطلق الصدق فهناك استحياسان عظمي لكذب فيه إصلاح كما في قوله -ع- (ثلاثة يحسن فسيهن الكذب المكيدة في الحرب وكذبك على زوجتك والإصلاح بين الناس . وثلاثة يبح فبهن الصدق، التهمة واخبارك الرجل عن أهله بما يكره وتكذيبك الرجل عند الخير)^(٢).

وتبدو هذه المسألة في هذه الحقيقة التي تفكر فيها إنما هي فكرة أقرب للعقل والأكثر صحة . ويظهر من النص ان الكذب والصدق او القبح والحسن (على اعتبار التصويم على المعنى الأخلاقي) هما أكثر التبصافا بالعقل منه الى الجانب الوجداني وبخاصة ان العقل عند الإمام منزّه عن المنكر امر بالمعروف^(٣) . مما يعطيه ميزة التفريق ومعرفة القبح والحسن وإذا كنا قد تحدثنا عن الغرائز السنية والحسنة في الإنسان والتي ذكرناها عند الإمام سابقا . فمع وجود هذا الغرض ومع صمالة وجود الصمير فان الاعتماد على الوجدان كقاعدة بجهتنا نعطي لهذه الغرائز أهمية أكثر من أهمية العقل ونحن نعرف ان طرقات الأخلاق الثابتة تتعامل مع الغير لا مع ذاتنا فقط واقصد انها لا تعتمد على المعنى الفردي لدينا فقط بل مع مفاهيم ذات قيمة مرتبطة بالآخرين، وما الفضيلة في نظر الإمام إلا غيبة العادة^(٤) . التي هي غريزة بالنسبة لنا.

وهذا يتحقق بتحويل الغرائز السنية على الفعل إلى فعل فاضل او اخراج الفعل الفاضل للتعامل مع الغير . وهذا لا يتم الا بالتعقل لهذا كله ثم

١- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠٥/٤.

٢- الواسطي، عيون الحكم، ٢١٢-٢١٤.

٣- الواسطي، عيون الحكم، ص ٥٦.

٤- الواسطي، عيون الحكم، ص ٢٨، أيضا الخواتماري، المصدر السابق، ٢٨٥/٦.

يكل الاسلام ولا الامام على امر التزام الفضيلة في السلوك إلى الضمير
وحده وانما جعل لها سند من القانون يكفل لها ان تصير واقعا اجتماعيا
تبنى عليه العلاقات الاجتماعية والسلوك الاساسي^(١).

هـ- العقل

تقسم الحالات النفسية إلى ١- عقلية كالإدراك والتفكير ٢- حالات
فاعلة كالغزم والإرادة ٣- انفعالية كاللذات والألام والهيجانات ، وذلك
مطابقا لرأي القائلين بأن الإنسان مركبا من عقل وإرادة وقلب^(٢).

وقد استعرضنا سابقا في مبحث النفس تقسيمها إلى أربعة أقسام وإلى
أن الإنسان مركبا من العقل والشهوة ، ولعله الأفضل بكون بقلبة العقل
لشهوة^(٣) ، لأن الشهوة والعقل ضدان^(٤) . وهذه العملية المتضادة هي جزء
من الديناميكية الواقعية للإنسان والتي تعتبر ثنائية تشابه مفهوم الحق
والباطل أو الخير والشر ، وهذه الثنائية هي منبع واصل المفهوم الأخلاقي ،
حيث تبني على الواقع المركب في الإنسان من العقل والشهوة وهذه الأخيرة
بالتأكيد مفهوم واسع يتنوع بكونه مادة أو اصل شر^(٥) وكل من الشهوة
والعقل مركزهما القلب و يصله الاسام بأن فيه مواد من العظمة والاضدادا
من خلاف هذه العظمة كب في مطاهيم الطمع والحرم والياس والامس
والغضب والحذر والامن والجزع والجوع^(٦).

و يتضح هنا ان في القلب مفاهيم سيئة والضد منها ايض في القلب
وهو ما يتمثل بالفضائل او طريقتنا في تحويل الرذائل إلى فضائل ، والافعال
الصائحة وغير الصائحة في القلب ، والاعتماد في كل ذلك على العقل
وللامام تأكيد على العقل ، فهو يقول ان غريزة العقل تدمر باستعمال العدل

^١ محمد مهدي شمس الدين ، دراسات في نهج البلاغة ط ٢ ، دار الزهراء
بيروت ، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٢ م ، ص ١٣ .

^٢ - ليوب بيشون ، تصنيف نهج البلاغة ص ٦٨٣ .

^٣ - راجع مبحث النفس

^٤ - القواسطي ، دعوى الحكم ، ص ١٣

^٥ - الصدوق ، عقل الشرائع ، ١/١

^٦ - محمد عده شرح نهج البلاغة ، ٢٥/٤ .

أو أن غريزة العقل تأتي تميم الفعل أو الفضيلة . أو كما يشير -ع- بأن
 رأس الفضائل يأتي من امتلاك الغضب وإماتة الشهوة^(١) لأن العلاقة
 الجنئية بين الشهوة والعقل هي تقنين الغرائز بالعقل، وبإتي رد الامام
 حاسماً بأنه من الصعب التمتع بالفضيلة مع وجود الشهوة، بل هو يقول ما
 أصعب على من استعبده الشهوات أن يكون فاضلاً^(٢) وهو الأمر الذي يأتي
 من غلبة الشهوة للعقل ولا يخفى أن ثنائية الشهوة والعقل من أروع
 النظريات التي لا تدل مطلقاً على جبرية في المسجية أو الغريزة، لأنه في
 مقابل الشهوة يوجد العقل ولأن هذه القصة العائلة تدل على ثبات في أصل
 كل إنسان وهي قانون محكم الحكمة ويدل على عمومية مفهوم الأخلاق عند
 كل البشرية المختلفة والمتوعة وهذا المصداق يؤكد قوله تعالى (فألهنهمها
 فجورها وتقاها/ الشمس - ٨/ ٩١) وبإثرهم من ثبات العقل والشهوة إلا أنها
 تفاوتت من إنسان لآخر تبع لعدة أمور منها البيئة والتوراثية والإرشاد
 الديني .

فإن نحن امام غرائز سينة داخل الإنسان والعقل هو من يلزم تلك
 الغرائز بالصيغة الأخلاقية . أو كما يقول الامام بن للقلوب خواطر مسومة
 والعقول ترجع عنها^(٣).

فالأخلاق تنكس على قوة العقل ووعي الإرادة وهو ما تقف عليه الميول
 الفردية^(٤) لأن الإنسان يواجه ردائل كثيرة طبع عليها وعليه أن يقبدها أو
 يتخلص منها ولتناخذ مثال الغضب الذي اعتبره الامام شرا وهو مفسد للعقل
 ويثير كوامن الحقد وبالمقابل يقول فاز بالفضيلة من غلب غضبه وملك
 توارث شهوة^(٥).

^١ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٣١٩.

^٢ - الواسطي، عيون الحكم، ص ١٦٣.

^٣ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠/ ٢٥٨.

^٤ - الخوافساري، تقرير الحكم، ٧/ ٢٢٦.

^٥ - مطهر، فلسفة الأخلاق، ص ٥١.

^٦ - الخوافساري، تقرير الحكم، ٧/ ٢٩٤.

إنّ هناك وعي وتبصر فيما يتعلق بسوء الفعل أو حسنة والحدّ الحاصل في دور العقل بالنسبة للأخلاق يتمثل بما قاله الإمام علي (عليه السلام) من عفتك ما أوضح لك سبل عيك من رشك^(١). وإذا يقرر الإمام أن من غلب شهوته ظهر عقله^(٢) فهو يعني ارتباط ما بين الإرادة والعقل. إذ أنه كلما وجد العقل وجدت الإرادة وعدم العقل يعني عدم الإرادة وهذا يعكس الحيوان الذي يميل غريزة أو ميلا أو شهوة لكنه يفقد الإرادة^(٣) والفرق بين الميل والإرادة كبير، فالميل جاذب داخلي ففي الإنسان يقوده نحو الأشياء الخارجية كالجوع والجنس وغيرها أما الإرادة فهي تتعلق بذات المرء وبباطنه وليس علاقة جذب بينه وبين العالم الخارجي، فالإنسان يفكر في موضوع ما ويحسب له ولعواقبه ويقارن بواسطة عقله مصالحه ومفاسده ثم يختار الخطوة الأصلح بما يأمره العقل^(٤) وهذا الأمر يتوافق وقول الإمام أن الحاضر بالقلب الغامل بالبصر يكون مبتدأ عمله إن يعلم عمله عليه أم له فإن كان له مضي فيه وإن كان عليه وقف عنه^(٥) وهذا تعبير عن استخدام الإنسان لعقله وإرادته لمعرفة المصلحة الحسنة أو السبئية وكذا الفعل الحسن أو القبيح، وعندما يصف الإمام النساء بضعف العقل^(٦).

فإنما يأتي ذلك لضعف الإرادة وغلبة العاطفة على العقل أو الميل على الإرادة.

-
- محمد عابد شرح نهج البلاغة، ٩٩/١.
 - صدق الموسوي، تعلم نهج البلاغة، ص ١٩٢.
 - مطهر في فلسفة الأخلاق، ص ٥٧.
 - مطهر في فلسفة الأخلاق، ص ٤٨.
 - محمد عابد شرح نهج البلاغة، ٤١/٢.
 - محمد عابد شرح نهج البلاغة، ١٥/٣.

ركان الأخلاق

كان مشكوك في الإجماع على النفس في خمسة أبعاد الخفية على أساس من الأيمان بالله وعلى حقوقه ورأسه في القرآن وسواء تتناول بعض تركيز الأخلاق في نهج البلاغة من غير على مذهب رباط الأخلاق بمسألة أو الفتوى - في وجه ما سيجل بالاستدلال وهذه الفواحد كالتالي :

١ - محاسبة النفس : وهو ما يمثل بلور الإمام ، بحسب نفسك فإن غيرك من الأنفس لها حسب نفوسك كما أن من محاسبة نفسه ربح ومن غش قلبها خسرها وقد دعى الإمام إلى ترويض النفس على الأخلاق الحسنة " و ذلك يتم من خلال محاسبة النفس

٢ - التفتيش على الذات : فمن حسب نفسه عند اماما فليبد بتفكير نفسه قبل مغيره مرة وسكن بادية بمره قبل بادية بمره " وكثيرا ما يدعو الإمام إلى أن يمسح المرء بقلبه لأن ذلك أهم من الاستغفار مغيوب ناس " أوك وصف في نظر في غيوب الناس وشكرها ثم رخصه نفسه بالحق " معنرا ذلك من غير الغيوب " .

٣ - غريب نقول بالعلم : فتمسك عند الإمام هو من بصف الحق ويعمل به " وصرح الخميني بالعلم والحوار بالنفس " . وقد وجه الإمام دعا ونقدا لمن لا يفرق بين العلم بقلبه (يعني أنه لا يفرق بين المعروف والناكرين له والناكرين عن المتكرر العاقلين به) " .

- ١ - كتاب الفقه في علم الأخلاق ، محمد باقر المجلسي ، ص ١٢٠
- ٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ٢٩٢ ،
- ٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٤٧ ،
- ٤ - صادق الموسوي ، نهج البلاغة ص ١٤٨ ،
- ٥ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٦ ،
- ٦ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٨١ ،
- ٧ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٨١ ،
- ٨ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٨٢ ،
- ٩ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٥٢ ،
- ١٠ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٦٢ ،
- ١١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٢٠ ،

٤ - ميزان الفعل الأخلاقي : وتبنى هذه القاعدة عند الإمام علي على العدالة في التعامل مع الغير وتوضح ذلك في النهج في وصيته لابنه الحسن (ع) بقوله (يا بني اجعل نفسك ميزانا فيما بينك وبين غيرك فأحب لغيرك ما تحب لنفسك وكره ما تكره لها ولا تظلم كما لا تحب أن تظلم واحسن كما تحب أن يحسن اليك واستفح من نفسك ما تستفح من غيرك وارضى من الناس بما ترضاه لهم من نفسك)^(١١). وهذه الطريقة تؤدي الى تأديب النفس ايضا فبالإضافة لتلك القاعدة الذهبية الأخلاقية والتي هي ايضا قاعدة في علم الاجتماع الإسلامي فإن الإمام يقول (كفك أبا نفسك ما تكرهه من غيرك)^(١٢).

وتذكرنا هذه القواعد الأخلاقية بنظرة جون ستوارت مل الذي يشير الى أن الأخلاق الكاملة تتمثل في القاعدة الذهبية للمسيح وهي أن لاتعامل الناس الا بما تحب أن يعاملوك به وأن تحب جارك كما تحب نفسك ، وقد بنى مل نظريته الأخلاقية على أساس المنفعة الخاصة لصالح المجموع^(١٣).

^{١١} محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٤/ ٤٥.

^{١٢} محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/ ٩٦.

^{١٣} جون ستوارت مل انظر توفيق الطويل، المعاصر السابق، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

المحفظات الأخلاقية

يهدف تحفيز الأخلاق إلى تنشيط الفعل الأخلاقي أو استدامته بواسطة الإثابة عليه، ولم يقتصر الإمام علي في التحفيز على الوعظ والتبليغ والحث على العمل فقط بل أضاف إلى ذلك محفظات مالية لزيادة النشاط الثقافي والمؤدي إلى تدعيم الأخلاقي الفاضل ، فقد فرض لمن قرا القرآن عطاءً مالياً^(١) والاعتماد في الأخذ بالتعامل الأخلاقي يبنى عند الإمام علي مفهوماً للنية، كما هو حال الفعل الإنساني ، فسواء كثرت معتمداً على الحافز أم لا فستكون النية هي الحد الفاصل في الفعل الإنساني الفاضل وبالتالي فلا خير في قبول فكرة الثواب الأخروي والعمل على استحصائه بالعمل أو الأخلاق كونه منشطاً لتقويم السلوك ، فالنية عند الإمام هي أساس العمل ... بل لعلها انطبع من العمل نفسه وصلاحي النية عنده بصلاحي العمل فلا يقبل العمل عنده من دون النية^(٢).

ومن المحفظات الأخلاقية ما يلي :

١ - المثل الأعلى أو الأسوة الحسنة :

أن الإمام غاتبا ما يشير إلى سيرة الرسول (ص) والتأسي بها بتواضعه في أكله على الأرض وجلوسه جلسة العبد أو خصفه النعل وترقيعه ثوبه (ص)^(٣). والمثل الثاني الذي يشير له الإمام هم الأنبياء كقدوة أخلاقية كما في التذكير بإبراهيم وموسى وعيسى (ع)^(٤). كما أشار واصفاً نفسه بالإمام وأن لكل مأموم اماماً يقتدي به ويستقصيه بنور علمه^(٥) فهو مثل السراج بالظنمة يستضي به من ولجها^(٦). ولا يقع الإمام نفسه بأن يكون أميراً للمؤمنين ولا يشارك الناس بمكاره الدهر أو يكون لهم أسوة^(٧).

^١ - المتقي الهندي كنز العمال، ٢/ ٣٣٩. وانظر محمد العبادي، الإمام علي - ع - وتنمية ثقافة أهل الكوفة، ط ١، قم، ١٣٨١ هـ - ص ٨٥.

^٢ - الخواتساري، غرر الحكم، ٧/ ٣٩٨.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/ ٥٩.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/ ٥٨.

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٣/ ٧٠.

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/ ١٢٧.

^٧ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٣/ ٧٢.

ومعناه ان ثبت تدرج بحث مفهوم لا سود الحسنة او العمل الا على
الذي يوصل الى السعادة لذا قال الامام بان بعد انفس من غير انفسنا
وغيره في هذا رتبة مفهوم القنود الحسنة بالسعادة.

٢- الزام الضمير :

ربط الامام على مفهوم الضمير بعد فهم سبحانه العنق كمالا
سائر على اضمار كل ضمير وثقون كل قبل وامن كل عاقل " ولفظ نحن
بعد رفايقنا الاولى هي من بعد سبحانه والسنة هي الضمير على ان
الامام اشار الى رتبة اخرى تتوهم الفرد بالعمل الحسن وهي رتبة غيبية
بمعناها بعونه في ابداء الصدور باسم معين (وكرم لكاس الذي
ولكنهم بحفظ ما يكون من وحقنهم ليهودا على مع جورهم) والردع
الذي جاء به على كل موعظة اوضح ان هناك رتبة غيبية مذكورة في
الزام بحفظ العمل الحسن وبعارب السعي منه . ويبقى القول ان رتبة
الحق هي اهم الرقبات لانها رتبة حتى انوار بارتضاء سمع والبصير
وغيرها . فالامام يقول ايها الناس اتقوا الله الذي ان كنتم سمع وان
اضمروا ظم انفسكم مخلصي امر الخلق وعمالهم وعبادهم وخائفة
اعتبتهم وما تخفي الصدور من الضمير^١.

٣- التربية والتدريب :

وذلك في الدعوة الى ترويض النفس على الاخلاق الحسنة وان يقول
الناس الخير ليعرفوا به وان يفتنوا به بغيروا من اخيه

^١ في نسخة : عيون الحشد ص ١٢٤

الواسطي : عيون الحكم ص ١٤٢.

- الخيعة : عباس القمي : مطابيح الجنان ص ١٠٠.

- ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ٢٣/١٩.

- ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ١٥٩/١.

^٢ - الصدوق : الخصال ص ٦٢١.

الحري : حاشي على القول ص ١١٦

٤- تهيئة الحق الصالح:

ويتمثل ذلك بالأبعاد عن أسباب المؤدية إلى فساد الأخلاق ، التي تكون من خلال معشودة السفهاء أو صحبة الأشرار والتي توجب سوء الطبعين بالأخيار^١ ونهجا شر الإمام أنه ينبغي لمن أراد إصلاح نفسه وإحراز دينه أن يتجنب مخالطة أبناء الذنوب^٢ وهؤلاء بالتأكيد الذين لا يريدون إصلاح النفس أو حفظ دينهم .

مفهوم لثبات والنسبية في الأخلاق

لعل السفسطائية من أوائل الفرق التي اختلفت مفهوم الأخلاق إلى النسبية باعتبارها على الواحد من متغير بتغير الأفراد^٣ فهل إن الأخلاق تختلف بحسب الزمان والمكان أو الإنسان . بحيث لا يمكن تقديم طرعا واحدا لكل البشر في كل زمان . وهل هذه النسبية ترضى أصحاب مفهوم ثبات الأخلاق^٤ أن هنا ما يمكن نفيه من خلال فكر الإمام علي - ع - سواء من خلال حصرة مكارم الأخلاق بعشرة كما سبق القول وهو ما يعني أساس ثابت لمفهوم مكارم الأخلاق . أو ثانيا عندما قسم الفضائل إلى أربعة اجناس والتي منها الحكمة والعفة (والتي قوامها في الشهوة) والقسوة والعدل (وقوامها في عدل النفس)^٥ .

وهي أيضا قاعدة عامة للبشر تعني أن هناك رابطة واحدة ثابتة بين الفضائل وبين الطبيعة الإنسانية تنفس ويضاف لهاتين المفردتين قول الإمام باصطناع الشهوة والعقل المركبة في الإنسان وهو ما تمت مناقشته في أصول الأخلاق . ويورد ابن أبي الحديد مقولة الإمام (إذا خبيث الزمان كسدت الفضائل وضرت ونفقت الرذائل ونطعت)^٦ .

- الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٤٨٥ .

- الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٢٠٦ .

- الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٥٥٥ .

انظر حول هذا الموضوع المختص ، لجمهوريته ، ص ١٧ أيضا . توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٣٠ وراجع أيضا ص ٥٦ وحول السفسطائية انظر د جعفر

ابن عيسى ، فلسفة يونانيون من طائفة ابن سقراط ، ط ٢ ، بغداد ، ١٩٦٥ م ، ص ١٠٦ .

ابو نوح شرايكي ، معاني الخواصر ، ص ٤٠ وانظر تمجيس البحار ، ص ٧٥١ .

- ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٤٧/٢٠ .

وبلاحظ ان ذلك لا يعني تأثيرا للزمان والمكان في اصل الفعل الخلقى والا قال الإمام تغيرت الفضائل ولم يقل كسدت وكما يلاحظ ان قول الإمام اكدره نفسك على الفضائل فان الرذائل أنت مطبوع عليها^(١)، يعني أولا ثبات الرذيلة في داخل الإنسان وبإمكاناته ان يحجبها من خلال فكرة ثبات الفضيلة ايضا والتي يكون العمل بها هداما للرذائل وهذا يرجع بالتالي الى ثنائية العقل والشهوة والتي قلنا انها اصل من اصول محرركات الاخلاق في الإنسان فالغضب مثلا عند الإمام يؤثر الحق وكوامنه أما الفوز بالفضيلة هنا فهو لمن ملك غضبه وملك توازن نفسه^(٢) و من ذلك الشر كما يقول (ع) بانه مركب الحرص وهو كامن في طبيعة كل أحد يظهر عندما يغلب صاحبه ويبطل بعكس ذلك^(٣) والرابط لهذه المفاهيم سواء أكانت حسنة أم سيئة انها في اصل الخلقة وقد تبين في مبحث النفس في شرح تفسير الأنفس ان النفس الشهوية والفضائية هي محطة انطلاق كثير من المسائل النفسية سواء الفرائز الحسنة أم القبيحة وكلها في مركز القلب^(٤).

ان ثبات الاخلاق يرتبط بشكل او باخر بمفهوم الحسن والقبح العقلي الذي تناولناه في مبحث العدل في الالهيات ، فإذا أردنا معرفة دلالة كلمة الإمام التي تقول لك من عفتك ما أوضح لك سبل غيك من رشك^(٥)، فاتها تدل بلا أدنى شك على مفهوم ثبات الأشياء القبيحة أو السيئة ، فإذا أضفنا الكلمة الأخرى التي تقول (لم يأمرك إلا بحسن ولم ينهك إلا عن قبيح)^(٦)، تتضح رؤية ان هذا الأمر يتحدث عن أشياء ثابتة الصحة أو الخطأ.

ويمكن تفسير ثبات الفضائل الأخلاقية أيضا من خلال كلمات الإطلاق التي تروى عن الإمام فعندما يقول عليكم بالصبر فهذا يعني توجيه الفضيلة غير متغيرة وان كانت عملية الصبر تتفاوت من شخص لآخر بناء على

^١ - الخواتمري، غرر الحكم، ٢٩٠/٧.

^٢ - الخواتمري، غرر الحكم ٢٩٢/٧ - ٢٩٤.

^٣ - الخواتمري، غرر الحكم، ١٧٣/٧ - ١٧٤.

^٤ - راجع مبحث النفس.

^٥ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٩/٤.

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٤١/٣.

طاقته ثم يشبه الإمام الصير بأحد أجزاء الإنسان وأصلها إياه كالرأس من
الجسد واعتبره جزءاً من الإيمان^(١).

وما تبقى هو السؤال عما إذا كان هذا الثبات حقيقة منطقية في القيم
الأخلاقية فلماذا نقرأ في بعض كلمات الإمام ما يوحى بالنسبية ؟ مثال ذلك
قوله -ع- خيار خصال الرجال شرار خصال النساء . وهي صفات الزهو
والجبن والبخل^(٢) أو قوله كما ينسب إليه الوفاء لأهل الغدر غدر عند الله
والغدر بأهل الغدر وفاء عند الله^(٣) وأمثلة أخرى من قبيل قبول بعض
الغضب أو رفض الغضب بالجملة والجواب أنه لا نسبة بهذه الكلمات بقدر
ما هو متعلق بوضع الشيء في موضعه الصحيح فالتجبن والحرص والبخل
عند النساء تستخدم لنيل فضيلة أكبر وهي حمالة نفسها وعفتها ثم
المحافظة على أموال زوجها وهي في هذه الحالة تصبح فضائل مقارنة
يكون المرأة تتمتع بالشهوة ولا تحافظ على نفسها أو أنها مسرفة فتضيع
أموال زوجها وبالتالي تصبح خائنة للأمانة وغير عفيفة وهذا ما لا يطبق
على الرجل فالبخل مرفوض للرجل وأيضاً الجبن والحرص فهي رذائل
ويبقى أن الوفاء لأهل الغدر فنك يعني معاديتهم ليس غدرهم وتحقيق
رذيلة الغدر دون فضيلة الوفاء وهذا التعامل كما أفهم من قول الإمام هو
إجراء احترازي من عملية يراد بها خداع الفضائل ووضع القيمة الخلقية
في موضع غير صحيح لذا فالإمام يرفض هذا الإجراء فعنده أن الراضي
يفعل قوم كالدخل فيه معهم وعلى كل داخل في باطل إيمان . ثم العمل به
وإثم الرضا به^(٤).

ومن كل هذا يصبح واضحاً لدينا ثبات الأخلاق فهي لا تتلون وقد قال
الإمام إياكم وتهذيب الأخلاق وتصريفها . وهي على هذا النحو ترفض طبيعة
الأخلاق عند بنشام وترفض مفهوم التطورية للأخلاق عند نكشة الذي أنكر

^(١) -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٨.

^(٢) -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٥٢.

^(٣) -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٥٧.

^(٤) -محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٤٠.

وحدود خبر أو حق في ذاته ووراء أن ذلك يتغير بتغير الظروف والأحوال
وقد صنف الأخلاق في أخلاق سادة وعبدية^(١).

وحقيقة الأمر أن هذا المصنوع لا ينبغي أن يكون الأخلاق (بمعنى أخلاق) مفهوماً عاماً وهي القضية واحدة سائبة وهو الترتيبية وهذا هو شأن المفهوم الأخلاقي أما مفهوم السادة والعبدية فالأحسن معبر أيضاً بظروف معينة وبسبب معينة وهو من يقف من غيرته لمتشهود التائب والأتقي أنه حقيق الناس أحراراً وقد قال الأسد علي - ع - لا تكن عبد نفسك وقد جعلت به حراً^(٢).

وهذه القضية الذهبية هي دوماً التي التفت إليها نونبند في علمه بحقوق الإنسان التي أعلنت عقيب الثورة الفرنسية لقد جاء فيها (أن الله خلق الناس أحراراً)^(٣).

^(١) انظر الموسوعة الفلسفية لمختصر د. رحمة قزويني وخراب، مكتبة النهضة، بغداد، ص ٤٨٧.

^(٢) محمد عبد مخرج نهج البلاغة، ٥٩/٣.

^(٣) مطهر في فلسفة الأخلاق، ص ١١٣.

المبحث الثاني بعض المفاهيم الأخلاقية

اللذة والسعادة - الخير الفضيلة

اللذة والسعادة

يقع الإنسان بين أمرين هب الشهوة والعقل فبالشهوة والغضب يحرص على بذول الذات البشرية البهيمية كالغذاء والنكاح والتغالب وسائر الذات العاجلة وبفؤة العقل يحرص على اكتساب العلوم والأفعال الجميلة وإلى هذين الأمرين أشار القرآن (نا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً، الإنسان ٣١٧٦) ومن حيلة الأساليب التحري عن اللذة^(١).

واللذة استظنه الحواس عما تستحسنه من مدركاتها والاشتفاء من خصائص النفس واللذة من خصائص الحواس لقوله تعالى (فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، الزخرف - ٧١/٤٣) وهذه هي اللذة الدنيوية^(٢) ويلاحظ أن الإمام علي في معرض شرحه عن خلق الإنسان وضح أنه مركب من الحر والبرد واللبنة والجمود والعباءة والسرور^(٣).

وهذا معناه أن لجسد ركب بشكل يصلح للمساءة والسرور وخلق فيه القدرة والعقل والشهوة والسفر وبالشهوة والنظر يبالر إلى اللذة وينفر من الألم وهو قريب من قوله تعالى (والله هو الصبغ والبكى / النجم ٥٣/٤٣)^(٤).

والسعادة عند الإمام علي لا تتحقق باللذة لأنه يعطي لذة مفهوم أنها تلهي^(٥) بل أنه يقول بقدرة اللذة يكون الشقيص^(٦) ونقل ابن أبي الحديد عن

^(١) - البيهقي الكيفري، عدايق الحقائق، ٨٩/٢.

^(٢) - محمد باقر النجاشي، سرر السراج الوهية في شرح نهج البلاعة، ١/٢٣٤.

^(٣) - محمد عبده، شرح نهج البلاعة، ١/٢١١.

^(٤) - علي بن زبد اسفهي، معارج نهج البلاعة، ص ٢٢.

^(٥) - الواسطي، عيون الحكم، ص ٣٦.

^(٦) - الواسطي، عيون الحكم، ١٨٧.

الإمام علي ما مفاده انه يرتبط مفهوم اللذة بالشهوات التي هي ملهية للعقل ايضاً ، فالشهوات عند الامام لعب يلغي الجسد ، ويكمل ابن ابي الحديد قوله - ع - فان كنت شاغلاً نفسك بلذة فتتكن في محادثة العلماء ودرس كتبهم فانه ليس سرورك بالشهوات ، ثم يضيف الامام ، انه قديماً قيل اسعد الناس ادرتهم لهواه اذا كان هواه في رشده فاذا كان هواه في غير رشده فقد شقي بما ادرك منه ، وقديماً قيل عود نفسك الجميل قباعات ايساه يعود لذبا^(١١) فمفهوم السعادة والشفاء هنا يتحدد بكون الإنسان في رشده او في غير رشده ، ومن ذلك كون اللذة في موضعها الصحيح كذلة العلم او حلاوة (تذلة) معرفة الله التي يتذوقها العارفين ، وهي كناية عن كمال ما يجدونه من اللذة بمعرفة الله كما يلتذ ذائق الحلاوة^(١٢) وهذا يشمل لذة العلم فعند الامام ان من تفكه بتعلم لم يعدم اللذة^(١٣) وليست السعادة بالشهوات او اللذة لان في ذلك تنغيص ، فحقيقة السعادة عند الامام ان يختم الرجل عمله بالسعادة وحقيقة الشقاوة ان يختم الرجل عمله بالشقاوة^(١٤) والسعيد عند الامام من وعظ بغيره والشقي من اتخدع لهواه وغروره^(١٥) ولهذا قال - ع - تزودوا في الدنيا من الدنيا ما تحرزون به انفسكم غداً^(١٦) وهي إشارة إلى علاقة قوية ووثيقة ومترابطة بين السعادة في الآخرة والإصلاح في الدنيا^(١٧).

يرد عن الامام علي ان الذي يستحق اسم السعادة على الحقيقة هو في سعادة الآخرة وهي على اربعة صفات بقاء بلا فناء وعلم بلا جهل وقدرة بلا عجز وغنى بلا فقر^(١٨) وهذا هو العنوان الاخرى للسعادة في العالم الثاني ومن هنا وبناء على ما سبق ، فقد قسم الامام علي معاني السعادة إلى ضربين : الأول ضرب دائم لا يبدي ولا يحول وهو النعم الآخروية ،

- ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة ، ٢٠٠/٢٧٢ .

الخوني ، منهاج البراعة ، ٦٠/٣٨٩ .

- الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٤٤٢ .

جعفر الحائري ، نهج البلاغة الثاني ، ص ٢٧١ .

- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٠٠/١٥٠ .

- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٠٠/٧٢ .

مغنيه ، في ظلال نهج البلاغة ، ١٠٠/١٩٨ .

- ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠٠/٣٠٩ .

وعُسرَب يبيد ويحول وهو النعم الدنيوية وإذا كانت النعم الدنيوية لا تُستطيع
إيصالنا إلى تلك السعادة الأخروية فهي عُسرَب يحسبه الضمان ماء^(١).

ولهذا تجد الإمام يربط بين سعادة المرء وبين سعادة المحيطين به من
عائلته وجيرانه وأقربائه معتبرا أن من سعادة المرء أن تكون له زوجة
صالحة وأولادا أبرارا وأخوة شرفاء وجيران صالحين وأن يكون رزقه في
يئذه^(٢) وقد تعني تلك المفاهيم القربية من السعادة عند الإمام ، الإخلاص في
العمل^(٣) أو لزوم الحق^(٤).

أما تصنيف السعادة الدنيوية فقد طرحها الإمام بنحوين ، الأول هو مفهوم
السعادة التامة والتي تكون بالعلم أما الثاني فهو السعادة الناقصة والتي
تكون أو تستحصل بالزهد ، أما العبادة من غير علم ولا زهادة فعلا هي ألا
تعب للجسد^(٥).

ومن كل ما تناولناه ينضح أن السعادة دنيوية وأخروية والدنيوية تنقسم
إلى تامة وناقصة ، ومع ذلك فإن الدنيا أيقظ طريق لسعادة الآخرة النهائية
، سواء من خلال الإيمان الذي يقول الإمام أنه به يرتقى إلى ذروة
السعادة^(٦) أو من خلال الخوف من عقاب الله ، فالسعيد عتده من خاف
العقاب ورجا الثواب واحسن^(٧) والسعداء بالدنيا غدا هم الهاربون منها
اليوم^(٨) وهذه اللحظة من السعادة المتصلة بالعالم الآخر ، ومن خلال الدنيا
يصفها الإمام وهي معزوجة باللذة حينما يصف هؤلاء السعداء قائلا ،
فهيئما هم كذلك ينظرون إلى نور الله - جل جلاله وينظر الله في وجوههم ،

١ - البيهقي الكبرى ج ٢ ، ٢٣٣/٢ .

٢ - جورج جرداق رواتع نهج البلاغة ص ٧٠ - ٧١ .

٣ - الخواتمري ، غرر الحكم ، ٩١/٧ .

٤ - الخواتمري ، غرر الحكم ، ٧٤/٧ .

٥ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ، ٣٠٦/٢ .

٦ - الخواتمري ، غرر الحكم ، ٢٣/٧ .

٧ - الخواتمري ، غرر الحكم ، ١٦٠/٧ .

٨ - محمد عبد الجواد شرح نهج البلاغة ، ٢١٥/٢ .

أن تلك مصادره بعبارة فتمثل خبرهم من الشفعة و تنزه و تسرور والنجاسة
 من مصادره الأربعة مصادره . وهذا النوع من السعدنة حديثي بالعرفان

الخبر

يمكن القول أن مفهوم الخير غير من معني السعدنة . بل هو من
 زاوية أن الخير مفهوم عدم يعدل به الجميع . أما السعدنة فعنينا ما يكون
 مساهمة حاصلة . وبعبارة أخرى . وجود عند الإمام فيما يتعلق بالخبر أن يسوِّعه العقل
 "أو هو هذا بطريق على أساس ربطه الخير بالتعقل . وعند هؤلاء على أن
 المعجوز لا يعرف معنى الخير . الأمر الذي يؤكد صحة الإمام من أن ثلثه
 من جموع الخير . إهداء الله ورعيته للأمة وصيه لوجه
 وبما شك أن هذا السعدنة يحتاج إلى تعقل . بل يقضي إلى رعاية شديدة من
 الخلق . ومن الطبيعي القول أن خبر التعقل لا يسع بهذا الضمات . بل أن
 مضى آخر ط هذه الإمام وهو أنه ليس العقل من يعرف الخير من الشر بل
 التعقل من يعرف خير السر من "معاقد يعني تصعوبة فهم الخير حتى على
 التعقل . لأنه تصعبه وسعة الأحوال . أو قل أن ذلك يشي على تنوع الخير
 في مراتب عديدة ومهمة .

الخير بمرسئ - الطيب (النية) فقد سئل الإمام عن نية ميت
 ارتد . فأجاب بأن المنكر لمنكر بقلبه ونسائه وسبب فانه يحصل على
 خصال الخير كنها والمنكر بقلبه ونسائه والتارك له بهذه يحصل على
 خصائص من خصال الخير . أما المنكر بقلبه وتارك المنكر بنعمائه وهذه فخلق
 معر خلل . خبر حر . أما تارك المنكر بقلبه وهذه ونسائه فذلك ميت
 الإساءة .

محمد بن السمر . نهج الصياغة في شرح نهج البلاغة ١٢ / ١٠٠ :
 الواسطي . عيون الحكم ١٩ .
 الواسطي . عيون الحكم ٢١١ .
 - المعنسي . بحار الأنوار . ٩ / ٧٥ .
 - محمد عبيد شرح نهج البلاغة . ٨٩ / ٤ .

وبطل الخبر هنا على عبء تعميمه غير المحتج فهو نوع من الأضرار
باصلاح المحتج ، بعد اذ الرادى بواسطه القضاة وبادر من حال بتطبيق
به على درجات ومن قبلت خبر الرادى عند الامام على .

- ١- انه عادة (طبيعة في الانسان) ^(١) .
- ٢- انه لا يقنى وهو اسهل من فعل الشر ^(٢) .
- ٣- حتى تخبر ان ... نسبة نقول - ج- فخر من الخبر ليس منته
وبما ان اهل الشر عين عنهم ^(٣) .
- ٤- لا يعد خيرا ما يترك به الشر ^(٤) .
- ٥- بحسب ... فعل الخير ... فلا ... فوينا خبر ... به
وعتوا به تكويوا من اهل ^(٥) .

وكان يقصر قول الامام من خبر من خبر من مفعلة ، شر من الشر من
سببه وبلغت ... سبب ... مفعلة خبر ... شر من الشر من
ج- خبر من الشر ... شر ... خبر ... شر من الشر من
من يقصر ... شر ... شر ... شر من الشر من
تطبيق خبر ، ونعقد انه في استعمال الشر ، وما شذذ ... شر من الشر من
اذا لم يستعملها اليقين .

ومعلوم خبر والخبر بهذا النسبة لا يتعمد ... شر من الشر من
على خبر او الشر تكون هذه تناسية تقاسم من اخبار الامام ... شر من الشر من
بطل ان انه سبحانه ... شر من الشر من ... شر من الشر من
خبر ... شر من الشر من ... شر من الشر من

- الواسطي ، عبون الحكم ، ص ٢٠٢ .
- الواسطي ، عبون الحكم ، ص ٢٠٢ .
- الواسطي ، عبون الحكم ، ص ٢٠٢ .
- الخواتم ، عبون الحكم ، ص ٢٠٢/٧١ .
- الخواتم ، عبون الحكم ، ص ٢٠٢/٧١ .
- الواسطي ، عبون الحكم ، ص ٢٠٢/٧١ .
- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ص ٧٩/٢ .

وأخيراً فإن الإمام يعطي مفهومًا جامعًا للخير بأنه المصوالة في الله
والمعاداة في الله والمحبة في الله والبغض في الله^١ وهذه إحالة للخير إلى
أعلى المراتب من خلال ربطه بالعنوان الإلهي الديني .

^١ - أبو بصير ، عيون الحكم ص ٢٢٢ .

الفضيلة

صنف الإمام علي الفضائل على أربعة اجناس منها الحكمة وقوامها في لفكرة وثانية العفة وقوامها في شهوة والثالثة القوة وقوامها في الغضب ورابعة العدل وقوامها في اعتدال قوى النفس^١.

ويأتي هذا التصنيف على اساس قوى النفس فيصيح لدينا أربعة اصول هي الحكمة والعفة والقوة والعدل . وتحت هذه الاجناس يدرج عند من الفضائل . لأن صريح قول الامام علي يؤكد انها اجناس فهي دعائم رئيسية يتبعها بالتاكيد شعب كثيرة تدرج تحت المفاهيم الاربعة السابقة . فالحكمة وهي ما يخص القوة العاقلة كلما قويت ضعفت الشهوة^٢ ونحن هنا امام تضاد في هذين المفهومين . وقد عرفنا ان الشهوة والعقل صدان . ان فضيلة العفة مثلا ولكونها اصل عام من اصول الفضائل تضاد بالشهوة . وعندما يمكن انتقبت على الشهوة تقدم فضيلة العفة . ومن التصنيف السابق للفصل نفهم ان قيامها يعتمد على غرائز في النفس ثابتة وايضا على الفعل الانساني لتحويل النسي من هذه الغرائز الى فضائل وذلك يكون بالقول والعمل عند الامام وفي هذا الصدد يقول - ع - ان زيادة الفعل على القول هو احسن فضيلة ونقص الفعل على القول اقبح رذيلة^٣ فانفضيلة تظهر بظهور محظرتها او الموانع فيها . لهذا يشير الامام الى انه عند نزول المصائب وحلول النوائب تظهر فضيلة الصبر^٤ . وذلك يعني الثبات للمفهوم الاخلاقي وايضا التغير في نيل الفضيلة بالنسبة لتجهد الانساني . ونلمس ذلك بقول الامام . الفضيلة غلبة العادة^٥ وهو ما يعني ان الفضيلة هي الجهد الذي يبذله الانسان لتتغلب على ما اعتاده او ما يطرأ عليه من احداث ومواقف او معوقات ، وتجد مثله عند الامام مثلا . في فهم تأكيد يانه عندما يؤثر الانسان على نفسه يكون قد استحق اسم

١- ابو الخنجر الكراخي، معدن الحواهر، ص ١٠٠، وانظر المجلسي، بحار الانوار، ٨١/٧٤.

- الواسطي، عيون الحكم، ص ٢٩٥.

- الواسطي، عيون الحكم، ص ٢٧٦.

- الواسطي، عيون الحكم، ص ٢٢٧.

- الواسطي، عيون الحكم، ص ٣٨.

الفضيلة^١ أو عندما يملك غضبه أو يميل شهوته . يكون ذلك نال اسمي الفضائل^٢ وفي كل ذلك يرى ما يشبه التضحية أو الالتزام أو غيب النفس و بذل الجهد لدفع السي من الرذائل ، لتحقيق الفضيلة . ما تراه من ذلك الجهد وعدم احكام وضبط النفس وتفعل بضميرها وقمع نورها فهي ما لا يؤدي لمفهوم الفضيلة . وبعبارة الامام ما اصعب على من سبقت له الشهوات ان يكون فاضلاً^٣ . ومن الفضائل الاخرى مثل الهم والي سدرج ضمن اجناس الفضائل الرئيسية ايضاً فضيلة لصدق والتواضع والابتداع

مفهوم الوسطية في الاخلاق

عند البحث عن الاخلاق الحسنة والسبة يواجهنا مفهوم الوسطية او الوسط الذهبي . والذي يشير الي ان المقياس الحق في تقسيم الفضائل وتحديد واقعها هو الوسط والاعتدال المبرر من الاطراف والفرط فيخلق الرضى هو ما كان وسط بين المغالاة والاهمال كنقطة الدائرة من محيطها فإذا انحرف عن الوسط اتى طرف من الاطراف غداً خلف ذمها^٤ .

وقد وجد انه في نظرية الاوساط هذه فالفائض من يفسر ان الشهور مثيرة والذي هو طرف من الاطراف لتجاعة بالانقضاء على ما ينبغي يحذر منه والجبن الذي هو طرف انفرط للشجاعة بالتحذر مما ينبغي لاقتداء به فخذوا في موضوع الشهور والحين عنوان ما ينبغي وهذا معناه شهور (انقضاء وعدم انقضاء) او هو حقيقة الاخلاق قبل الشهور والجبن . يضاف لذلك ان كثير من الفضائل لا تظهر فيها اوساطا بين رذائل كالتصدق والعدل .

مع هذا فقد نجد الدعوة للوسطية في كلام الامام على بقراته (لا يرى الجاهل الا مفرطاً او مفرطاً)^٥ والتي يفسرها شارحوا المنهاج التي انتهت

^١ - الواسطي ، عيون الحكم ص ٢٢٥ .

^٢ - الواسطي ، عيون الحكم ص ٢٦٣ .

^٣ - ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢ : ٢٥٠ .

^٤ - الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٢١ - ٣٦ .

^٥ - مهدي الصدر ، اخلاق اهل البيت ص ٨ .

^٦ - الحائري ، تركيبة النفس ص ٤٠ - ٤١ .

^٧ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١ : ١٥٠ .

إشارة إلى أن العدالة هي الخلق المتوسط وهي محمود بين مذمومين ،
 قالشجاعة محفوفة بالتهور والجبن والجود بالشح والتبذير وعلى هذا فكل
 ضدين من الأخلاق بينهما خلقا متوسطا هو المسمى بالعدالة لذلك لا يرى
 الجاهل إلا مفرطا أو مفرطا^(١).

يساند هذا الرأي الكلمات الكثيرة للإمام والتي منها قوله ، ألا أن خير
 شيعتي النمط الأوسط إليهم يرجع العالي وبهم يلحق التالي^(٢) وهو ما يعني
 الوسطية في كل شيء ومنها الأخلاق ، وقوله -ع- اليمين والشمال مضلة
 والطريق الوسطى هي الجادة^(٣) وقوله شيعتنا الذين إذا غضبوا لم يظلموا
 وإن رضوا لم يسرفوا^(٤) وقد فسر ميثم البحراني قول الإمام باليمين
 والشمال ، أنها إشارة إلى طرفي الإفراط والتفريط من الفضائل النفسانية
 والجادة هي العدل دون الانحراف^(٥).

أن كل هذه الآراء تتلقى بالمجمل مع قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة
 وسطا / البقرة - ١٤٣/٢) ولكن يجب مناقشة هذه الوسطية المبتكرة والتي
 تختلف عن مفهوم الوسط الذهبي للفيلسوف اليوناني أرسطو^(٦) ففي قوله -
 ع- الثناء بأكثر من الاستحقاق ملق والتقصير من الاستحقاق عي وحسد^(٧)
 ويمكن فهم أن الوسطية هنا تعتمد على الإفراط والتفريط في نفس الفعل
 المعاش سواء أكان قاضيا أم سائيا أي أن هناك نوع جديد من الوسطية
 يطبق على الحسن والقبح وكلاهما شكلا مستقلا ، وبشكل أوضح نرى أن
 وسطية العزة بين الذلة والتكبر التي يعتمد عليها أرسطو قد لا تكون مقررّة
 في مفهوم الإمام علي ، فقد ذكرنا أنه -ع- استحسن تكبر أو زهو النساء

^١ محمد عبد شريح نهج البلاغة، ١٥/٤. وانظر عيس القمي، شرح حكم نهج
 البلاغة، ص ١٨.

^٢ محمد عبد شريح نهج البلاغة، ٨/٢.

^٣ محمد عبد شريح نهج البلاغة، ٥٠/١.

^٤ الكليني، الكافي، ٢٣٧/٢.

^٥ البحراني، اختيار مصباح السالكين، ص ١١١.

^٦ راجع عبد الرحمن بدوي ، أرسطو، ط ٢، عالم المطبوعات، الكويت - دار التعليم بيروت
 ١٩٨٠م ، ص ٢٥٧.

^٧ محمد عبد شريح نهج البلاغة، ٨١/٤.

لأنه كان أمراً عقلياً متطعياً . وقد ترى الإمام بمدح الحرص بقوله (وليس رجلاً - أعلم - أحرص على جماعة أمة محمد (ص) والفتها مني^(١)) فالحرص هنا لا يعني التفريط بل يعني الفضيلة . ومن خلال تحليل قول الإمام (زهدي في راعب فيك نقصان حض ورتبتك في زاهد فيك ذلة نفس^(٢)) .

نلاحظ اختلاط مفهوم الوسطية بالزهد هنا لا يمثل عملاً صالحاً أو أمراً وسطاً حسناً بل ان الحسن هنا هو ما اعتمد فيه العقل في اختيار الأمر الأصح . فالفضيلة هنا التعقل في اختيار السلوك الصحيح والاطراف الأخرى تعتبر أمراً قبيحاً . فإذا من كل منا جاء . يتبين ان هناك وسطية حتى داخل القضية نفسها والرديلة أيضاً فان استخدامها يتغير تبع للموقف والسلوك الإنساني ووضعها فيه يكون معتمداً على العقل ، فالوفاء عند الإمام ليس فضيلة والغدر مع اعتباره رديلة سيكون فعلاً حسناً اذا ما وجه لاهل الغدر^(٣) .

١- محمد عبد شريح نهج البلاغة، ٣/١٣٧ .
 ٢- محمد عبد شريح نهج البلاغة، ١/١٠١ .
 ٣- محمد عبد شريح نهج البلاغة، ١/٥٧ .

الفصل الثاني

العلم و الحكمة

المبحث الاول :

العلم وتصنيف العلوم

المبحث الثاني:

الحكمة والمعرفة عند الامام علي (ع)

المبحث الأول العلم وتصنيف العلوم

العلم

تعريفه .

يحتل العلم مركزاً مرموقاً في أجدية الإمام علي المعرفية . فبالإضافة إلى مجالته علوم الإلهيات والنحو والبلاغة وعلوم الفلك ، وإشارات مهمة في الطب والرياضيات وغيرها فاتنا إزاء تراث طرح مفاهيمها في تصنيف العلوم وفواتدها وشروطها . والإمام اعطى أهمية كبيرة للعلم بقوله اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به^(١) . رابطاً العلم (علماً يكون معمولاً به) بالكمال الديني والأخلاقي .

ويصف الإمام علي العلم بأنه ضد وعميت للجهل . مشيراً إلى وجوب مضادة الجهل بالعلم كما وصف العلم بداعي الفهم وأنه ينجي من الخيرة أو هو عنوان العقل ولقاح المعرفة . بل أنه يدل على العقل لمن علم عقل^(٢) .

وفهم من هذه الكلمات ان العلم عامل مساعد للمعرفة يستتبع وجوده مع وجود تقيضه كالجهل والظلال .
وهناك معادلة عند الإمام تبني على الاعتبار ثم الابصار ثم الفهم ومنه إلى العلم^(٣) .

فإذا بدأنا من العلم سيتضح انه نتيجة الابصار (التعقل) وهو ما يأتي من الاتعاظ والتفكر والاعتبار ، والسلسلة هذه بمجملها تشير إلى تسلسل المعرفة .

ولا جدال ان العقل كمفهوم اشمل من العلم . فالعقل عند الإمام اصل العلم ومركب العلم^(٤) لهذا جعله الإمام (العلم) من دعائم النفس التي منها

^١ - الكليني، الكافي، ٣٠/١٠ .

^٢ - الخوافساري، شرح غرر الحكم، ٢٦٦/٧ - ٢٦٥ .

^٣ - محمد عبده، شرح النهج، ٤٧/١٠ .

^٤ - الخوافساري، شرح غرر الحكم، ٢٥٧/٧ .

الغبطة والفهم والحفظ والعلم^(١) فجعل العلم أحد أجزاء العقل أو جعل العقل أعلى مرتبة منه .

وسبب أن العلم ينتمي إلى الواقع كما هو حال المعرفة . من خلال تعريف الإمام للأساطير بأنها لا تنتمي إلى مفهوم العلم.

أقسام العلم

ذكر هنري كوربان أن علوم الشيء عة تقسم إلى عقلية وشرعية الأولى تقسم إلى ضرورية (أولية) فطر عليها الإنسان والثانية مستفادة بالتعلم والاكساب . وكلاهما يسمى بالعقل كما في قول علي: رأيت العلم علمين مطبوع ومسموع الخ^(٢).

والواقع أن الإمام علي قسم العلم بشكل عام إلى قسمين، فلي قوله (فلانا بطرق السماء اعلم مني بطرق الأرض) إشارة إلى علوم السماء وعلوم الأرض.

أن الإمام قصد أنه في العلوم الملكوتية والمعارف الإلهية أوسع إحاطة منه بالعلوم الصناعية (الأرضية)^(٣) وهي عبارة تظهر القدرة والتمكن وإلا فإن علوم السماء أكثر صعوبة من علوم الأرض . أما الشكل الخاص فهو تقسيمه للعلم إلى مطبوع ومسموع وقد حدد - ع - بأنه لا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع^(٤).

والمراد من المطبوع هو العقل بالعلة وهو استعداد العلوم الضرورية للانتقال منها إلى العلوم المكتسبة والمسموعة من العلماء فإذا لم يكن هناك

^١ - الصلوق، عقل الطرائع ١/ ١٠٢.

^٢ - هنري كوربان تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٠٦.

^٣ - محمد عبده شرح النهج ٢٠/ ١٣٠ (كلام الضارح).

^٤ - الواسطي، عيون الحكم ص ٦٤، وانظر محمد عبده شرح النهج ١٠/ ٧٩.

لم يتلح اندرس والتكرار^(١). ومن التصانيف الأخرى مفهوم العلم الوضع . وهو العلم الذي يقف على اللسان . ويقابله الرفيع الذي يظهر على الجوارح والأركان^(٢) وكان الإمام عني بالوضع هو القليل الشأن أو النظري أو السطحي بينما الرفيع أو العالي هو العلم العملي الذي تظهر آثاره على الإنسان .

وهناك أيضا قسم آخر من العلم وهو ما يمكن تسميته بالسالب . وصاحبه يسمى بأخذ الجهالة والظلمة من الجهال ويسمى بالفروغ وقول الزور واتباع الهوى^(٣).

ومن التسميات الأخرى التي يطلقها الإمام عني العلم هو مفهوم العلم المكتسب والعلم المستفاد عندما وصف الله سبحانه بأنه عالم بلا اكتساب ، ولا علم مستفاد^(٤).

^١ - الشافعي، غرر حقائق القمي، شرح حكم نهج البلاغة، طهران، ١٣١٧هـ - ١٩٩٩م، ص ١٤٣.

^٢ - محمد عبد شراح النهج، ١/ ٩٠.

^٣ - محمد عبد شراح النهج، ١/ ١٥٣.

^٤ - محمد عبد شراح النهج، ٢/ ١٩١.

الخصائص العامة للعلم

طرح الإمام وبشكل متناثر جملة من الصفات العامة للعلم وهي كالتالي:

١. الثبات: وذلك عندما يقارن بغيره من متغيرات الحياة الزائلة كالمال فإن صنيع المال يزول^(١) وبالتالي فإن صنيع العلم ثابت.

٢. الاستمرارية: فبحسب تعبير الإمام العلم لا ينتهي^(٢) وهو أكثر من أن يحاط به لذا يوصي الإمام بأن يؤخذ من كل شيء أحسنه^(٣) كما أنه اعتبر أن العلم أحد اثنين لا يبلغ غايتيهما والثاني هو العقل^(٤). وهذه التامحدودية للعلم قد تكون لأن علم الله لا ينتهي، أما العقل فلا يتأبطه بالنفس وهي خالدة أيضاً.

٣. عدم الإشباع: وسبب ذلك أن كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع^(٥) والإمام يقرر حقيقة أن العالم لا يشبع من العلم^(٦).

٤. الملازمة بين العلم والعقل: بتأكيد -ع- أن لزوم العلوم تنال بالعقول، كما أنه اعتبر أن كل علم لا يوزده عقل يكون مضلّ والعلم يدل على العقل فمن علم عقل^(٧).

٥. أن يكون العلم نافعاً: فالإمام يقول (واعلم أنه لا خير في علم لا ينفع ثم يضيف أنه لا يمكن الاستغناء بعلم لا يحل تعلمه)^(٨).

وقد تفهم هذه المسألة على نحو من البركماتية ولكن أقوال الإمام والتي منها خير العلم ما نفع أو خير العلوم ما أصلحت^(٩) يدل على مبدأ النفع العام في العلم زائداً المعنى الأخلاقي الإسلامي.

١- محمد عبده شرح التهج، ٤/٣٦.

٢- الواسطي، عيون الحكم، ص ٤٣.

٣- الواسطي، عيون الحكم، ص ٥٤.

٤- الواسطي، عيون الحكم، ٢٩٧.

٥- محمد عبده شرح التهج، ١/١٧.

٦- الخوئصاري، غرر الحكم، ٧/٢٦٦.

٧- الخوئصاري، غرر الحكم، ٧/٢٦١-٢٦٥.

٨- محمد عبده شرح التهج، ٣/٤٠.

٩- الخوئصاري، غرر الحكم، ٧/٢٦٩.

الخصائص الخاصة

١. الواقعية : وذلك يكون من خلال ربط العلم بالعمل ، فالأول مفروض بالثاني وبحسب قول الإمام من علم عمل والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه^(١) . والعلم بلا عمل خيال زائف عند الإمام علي وقوله على هذا النحو يلتقي (من وجه) مع الفلسفة البرجماتية التي تقول ان الفكرة ايا كان نوعها إنما تقاس بتفعُّلها فالفكرة حق و صواب إذا تفعَّلت وهي باطلة وخطأ إذا لم تتفع . فالدين والعلم والتربية والأدب والفن والفلسفة لا فائدة لها إذا لم تسعد الفرد ولو على حساب الحلائيين ، وهنا تفترق البرجماتية عن فكر الإمام ، فالمراد من العلم العمل عند الإمام علي هو النافع بلا ضرر ولا ضرار^(٢) .
٢. القيمة الأخلاقية : ان الإمام ربط العلم بالأخلاق ، فالعلم عنده مركب الحلم وهو اصل كل خير لذا قال بان العلم يهدي ويرشد وقد اعتبر ان راس الفضائل العلم^(٣) .
٣. القيمة الاجتماعية : فاكتماب العلم بحسب الجاه^(٤) وهو وراثية كريمة^(٥) .
٤. أعطى الإمام للعلم فضائلًا ، جاعلا إياه كالجسم ، فراس العلم النواضع وعينه البراءة من الحسد وأذنه الفهم ولسانه الصديق وحفظه الفحص (التجربة) وقلبه حسن النية وعقله معرفة الأشياء والأمور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وحكمته الورع^(٦) . ويلاحظ ان مفهوم الفحص والذي يعني التجربة تطور فيما بعد عند الإسلاميين وخاصة جابر ابن حيان.

^١ - محمد عبد مخرج النهج ، ٨٥/١ .

^٢ - محمد جواد مغنية ، في ظلال نهج البلاغة ، ١٢ / ٢ .

^٣ - الخواتماني شرح غرر الحكم ، ٢٦٥/٧ - ٢٦٩ .

^٤ - الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٩٢ .

^٥ - محمد عبد مخرج النهج ، ٣/١ .

^٦ - الكليني ، اصول الكافي ، ٤٨/١ .

صفات العالم

وضع الامام علي عدة صفات للعالم منها :

- ١- ان يكون العالم بشكل عدم متواضعا، صادقا، فاهما، عاقلا، ذو نية حسنة، ورعا، رحيفا، زائرا للعلماء^(١).
- ٢- ان يتمتع بعدة مواصفات خاصة منها :
 - أ- البصيرة: إذ لا يجب ان ينفذ الشك في قلبه لأول شبهة ب- الحياء: فلا يكون متهوما بالنزعة تقوده شهواته ج- التزاهة: فلا يكون مغرما بالاموال وادخارها أو يكون بعيدا عن السدين لأن هذا يعني موت العلم بموت حامله^(٢).
- ٣- نشر العلم: ان العلم يجب ان لا يكتم عنه ، فانه سبحانه ما اخذ على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا^(٣).
- ٤- ان لا يعجب العالم برأيه لأنه ما اعجب برأيه إلا جاهل^(٤) وهذا نقض لمقهوم العلم ، لأن هذه الصفة ينظر الإمام تمنع الاستزادة من العلم ، لقوله -ع- الإعجاب يمنع الازدياد^(٥).
- ٥- ان يوفق العالم بين قدرته العقلية وبين علمه فمن زاد علمه على عقله كان وبالا عليه !!^(٦).
- ٦- الثقافة العلمية: فان اعلم الناس من زاد علما الى علمه^(٧).
- ٧- عدم التسرع بطرح النظريات : ومن ذلك قول الإمام -ع- (لا خير في الصمت عن الحكم (وهذا يعني وجوب النقد) كما انه لا خير في القول بالجهل)^(٨) ، والتحذير من طرح الآراء بغير معرفة يرفضه الإمام علي بقوله (لا تقل ما لا تعلم وان قل ما تعلم)^(٩).

١- كاشف الغطاء ، مستدرک نهج البلاغة، ١٨٣.

٢- محمد عبده شرح النهج ، ٢٧/٤٠ وقارن مع د فواد زكريا، التفكير العلمي ، ط سلسلة عالم المعرفة، الكويت ، ١٩٨٨ م، ص ٨٢ وهو ما تنبه اليه الدكتور زكريا.

٣- محمد عبده، شرح النهج، ١١٠/٤.

٤- الخوانساري شرح غرر الحكم، ١٣٢/٧.

٥- محمد عبده، شرح النهج، ٤١/٤، أيضا ٤٦/٢.

٦- الخوانساري شرح غرر الحكم، ١٣٢/٧.

٧- الصدوق ، الخصال ، علم بهلا تاريخ ص ٥. ونظر كاشف الغطاء ، مستدرک، ص ١٩٢.

٨- محمد عبده، شرح النهج، ٤٣/٤.

٩- محمد عبده، شرح النهج، ٩٢/٤.

٨- أن ينتفع بالعقل والتجربة، فالشك من حرم نفع ما أوتي من العقل والتجربة^(١).

٩- تبادل المعرفة العلمية: وقد أشار الإمام بأنه على العالم أن يتعلم ما لم يعلم ويعلم الناس ما قد علم^(٢).

١٠- تقبل النقد: وهو يتضح بقول الإمام من حذرك كمن يشرك^(٣) أي أن التحذير والنقد لا يمثلان إنقاصا بل هما مسألة تنمية نافعة.

أهم خصائص التفكير العلمي:

خلافا لكثير من الذين نظروا في البحث العلمي أو المنهج، فإن الإمام علي لا يبدأ بالشك، فالشك عنده ارتباب وثمرته الجهل والحيرة وهو يفسد اليقين^(٤)، فالإمام يبدأ بالمعرفة وينتهي بها بشكل وثوق لا ينتمي للشك، وبالاستناد إلى التقسيم السابق لمستوى تدرج الإنسان في المعرفة من العالم الرباني والمتعلم والجاهل، يمكن أن نفهم أن الخطاب العلمي من حيث التفكير والمنهج والذي يوجهه الإمام سيكون إلى الطائفة الثابتة وهي المتعلم على سبيل نجاة ومن تلك الخصائص:

أ- يمكن أن تكون بداية البحث العلمي بالظن، فإن ظن الرجل عند الإمام يكون على قدر عقله، والظن الصواب أحد الرأيين، ويقول أيضا ربما أدرك الظن بالصواب^(٥) وكانت أمام حالة استقراء متصلة بمفهوم الظن، وظن العقل عند الإمام أصبح من يقين الجاهل^(٦) والإمام هنا يستعوض بالظن بدل الشك لأنه أكثر طمأنينة من الشك.

ب- استقراء الحقائق من العقل والتجربة، لا التجربة فقط، وعنده -ع- أن العقل حفظ التجارب^(٧) وبالمقابل فإن الشك من حرم نفع ما أوتي من العقل

^١ - محمد عده، شرح النهج، ١٢٧/٢.

^٢ - الخوانساري، شرح غرر الحكم، ٢٧٠/٧.

^٣ - محمد عده، شرح النهج، ١٤/١.

^٤ - الخوانساري، غرر الحكم، ١٨٢/٧ (باب الشك).

^٥ - الخوانساري، غرر الحكم، ٢٢٩/٧.

^٦ - الواسطي، غرر الحكم، ص ٣٢٢.

^٧ - محمد عده، شرح نهج البلاغة، ٥٩/٣.

والتجربة^{١١} والتجربة من جانب آخر هي العمل والعلم الذي يكون مقرونا بالعمل فمن علم عمل^{١٢} بل إننا بالرجوع إلى النص السابق الذي يقول فيه عن العلم بأن الله الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص (التجربة) وعقله معرفة الأشياء والأمور^{١٣} نجد أن مفهوم العلم متكامل من خلال ثنائية (الفحص) التي هي التجربة والعقل الذي هو معرفة الأشياء مع ما هو موجود من صفات أخرى في النص .

ج - أن من خصائص التجربة ما يلي^{١٤} :

١. أن في التجربة علما مستفادا (أي أن التجربة مكمل للعلم النظري).
٢. يكون الرأي على قدر التجربة .
٣. أن أحكام التجربة يسلم من الأخطاء.
٤. أن في كل تجربة موعظة.
٥. حفظ التجارب يجعل الأفعال صائبة.
٦. أن ثمره التجربة سيكون الاختيار الأحسن .

د - استخدام خيال العالم: عندما يقول الإمام أن لقاح العلم التصور والفهم^{١٥} فإن ذلك ما يمكن اعتباره استخدام الخيال كلقاح للعلم أو استخدام التصور والفهم ليتولد جانبها علميا آخر من ذلك اللقاح .

هـ - الثقافة الواسعة وعدم التسرع في ابداء النظريات، وقد طرحنا ذلك في صفات العالم .

و - رفض الإمام على الدوام التي لا تستند إلى علم فهو - ع - يقول رافضا (وأساطير لم يحكمها منك علم ولا حتم)^{١٦} .

^{١١} - محمد عبدوشرح نهج البلاغة، ١٣٧/٣ .

^{١٢} - محمد عبدوشرح نهج البلاغة، ٨٥/١ .

^{١٣} - الكوثني، الكافي، ١/١٨٠، وانظر هادي كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص ١٨٣ .

^{١٤} - الخوانساري، غرر الحكم، ١٢/٧٠، أيضا صناديق الموسوي، مقام نهج البلاغة، ص ١٦٠ .

^{١٥} - الواسطي، صون الحكم، ص ٤١٩ .

ز - التأكيد من صحة العلم بتطبيقه ، واختيار المنهج الأنسب ليكون التطبيق صحيحاً ، ومن هذا المنطلق يرد في النهج (فالناظر بالقلب العامل يابصر يكون مبتدئاً علمه ان يعلم عمله عليه ام له فان كان له مضمي فيه وان كان عليه وقف عنه ، فان العامل بغير علم كالمسافر على غير طريق فلا يزيد بعدة عن الطريق الا بعدا عن حاجته والعامل بالعلم كالمسافر على الطريق الواضح فينتظر ناصر اساره هو أم راجع)^(١١).

ح - استخدم الإمام لمنهج أشبه بالاستقراء يبدأ :
 أولاً : باستقبال كل وجوه الآراء لمعرفة مواقع الخطأ^(١٢).
 ثانياً : ضرب الآراء ببعضها ليتولد الصواب^(١٣).

ثالثاً : الاستدلال على ما لم يكن بما قد كان لأن الأمور متشابهة^(١٤). ويمكن تسمية المرحلة الأولى بجمع المعلومات والثانية بمقارنتها وتحليلها اسماً الثالثة فهي الاستنتاج أو البرهان . ومثال ذلك الاستقراء طرحه الإمام في موضوع قبض الروح بالتمسبة للحنين في بعض أمه ، فكان يسأله منيها : أليس عليها في أحشائها " أم الروح أجابته بمثلين ربهما " أم هو ساكن معه (الموت) ؟؟؟^(١٥).

خطوات المنهج العلمي

يمكن ملاحظة النقاط التالية بخصوص المنهج العلمي عند الإمام على وقد كان الاعتماد في ذلك على ملاحظاته العلمية القيمة فيما يخص الحيوان :

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٢٥/٣ ، وفلسف مسجاء قسود رحريما ، التفكير العلمي ، ص ٥٧ ، وتعدد ان الاسطورة من تطبات التفكير العلمي .

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١١/٢ .

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٤٢/١ .

^٤ - الراشدي ، عبود الحكم ، ص ٩١ .

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٥٥/٣ .

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢٢٩/١ .

١- الملاحظة:

في معرض وصله للطاوس يقول الإمام في النهج (أحيثك من ذلك على معاينة لا كمن يحيل على ضعيف إسناداً)^(١) والملاحظ في خطب النهج وخاصة فيما يتعلق بالحيوانات أنه يعن في التأكيد على الملاحظة فكان يشير غالباً بكلمة انظر منها على أدق التفاصيل وحتى مسألة اختياره للحيوانات في النهج مثل الطاوس والجرادة والخفاش والنملة فإن كل ذلك يأتي من خلال استعمار نماذج من الحيوانات للتنبيه على ما تحمل من أسرار وشد الأذهان للاهتمام بالملاحظة واستثمارها بأفضل وجه .

وبالمجمل فإن عملية اختيار موضوع ما لتحدث عنه إنما يمثل بحد ذاته ملاحظة بل وتطبيق للقدرات الفكرية من خلال الملاحظة . فالإمام يلاحظ مشي الطاوس وطبيعته المزهوة وضخمة (الصراح) معتزاً بجماله وعويته المتوجع لسوء منظر قدميه^(٢) ومعرفة كل هذه المسائل تسهم عن ملاحظة بل ودعوة تعليمية للإنسان لتطبيق ذلك.

٢- الوصف :

يشبع الإمام على الموضوع الذي يتحدث عنه بالوصف معتمداً على جانب بلاغي وعلمي في نفس الوقت ، فنراه يصف قصب ريش زنب الطاوس وجناحيه وعنق بذلك ضبط أصول الريش بالأعصاب والعظام والتحامه ببعضه البعض ، كما يصف النهج رفع الطاوس لذيله دلالة على التراج (٣).

إن في النهج وصف للنملة يسعها للرزق وتخزن الحبوب في الصيف والشتاء ويصف هيلتها وينوء إلى التمزجج فيها بقوله لو نظرت إلى شراسيف بطنها ثم بين أن لنملة أذاً وعيوناً وشماً قريباً^(٤)، ويقول أحد

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٧٢/٢.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٧٣/٢.

^٣ - ميثم البحراني شرح نهج البلاغة، ٣، ٩/٣.

^٤ - ميثم البحراني شرح نهج البلاغة، ١٣٥/١. أيضاً عبده شرح نهج البلاغة، ١١٦-١١٧.

شرح النهج انه على هذا الأساس يمكن الاستنتاج ان للنعلة مع صفر جنتها هذه الحواس ولها الخيال والوجد والتمخيّل والحافظة ولها القوة انغامية والمولدة والغاذية والهاضمة والدافعة^١.

ومن الملاحظات في النهج ان الخفاش لا يؤدي وظيفته الا عند غياب الشمس وان اجنحته من لحم (لا الريش) والخفاش تطير ولدها اسمى صدرها^٢ وان للحرادة السمع الخفي والحسن القوي والفم الواسع^٣.

٣- التصنيف:

سبق ذكر تصنيف الامام تنكابنات في مبحث السماء والعالم . وقد كان على أساس:

- أ- الحي . من الملائكة والحيوان والجن والانس .
 - ب- ذي النعمات : كالشجر والجماد والنبات ج- الساكن : مثل الجمال وغيرها
 - د- ذي الحركات : كالاتسان والحيوان والماء والكواكب ... الخ .
- وفي ذلك صنف الإمام الأشياء على اساس النوع ثم الجسم الذي يقاس على مفهوم الحدود والأحكام والطبيعة والهيئة من النون والشكل العام^٤.

٤- إلغاء الفرضيات الخاطئة:

نقد رفض الإمام الآراء الشائعة الخاطئة فيما يخص الكائنات ومنها تفيه ان الطاووس يتزاوج بالدمع الذي تشربه الانثى من الذكر فيحدث التلقيح ، وقد وصف الإمام ذلك بأنه اخرب من مسافدة الغرب الشائعة وهي شائعة تقول ان تلقيح الغرب يكون عن طريق اتصال الماء من فمه الى القانصة فيحدث تلقيح البيضة للانثى وكل ذلك غير صحيح فالتزاوج لدى الطيور طبيعي كما تفعل الديكة^٥.

^١ - الخوس نهج الصباغة. ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٤.

^٢ - مغنية علي ظلال نهج البلاغة. ٢/ ٣٩٧.

^٣ - محمد عبد شرح نهج البلاغة. ٢/ ١١. وفارن مع عبد البهراسي. شرح نهج

البلاغة. ١/ ١٤١.

^٤ - راجع مبحث السماء والعالم.

^٥ - محمد عبد شرح نهج البلاغة. ٢/ ٧٢.

ومن الغريب أن شبهها بهذه الأقوال التي رقصها الإمام نقلت عن جاء
بعده كابن سينا الذي يقول أن القبحة تحبلها ريح تهب من ناحية الجبل أو
من سماع صوت الذكر، ونقلت عن الجاحظ أن الطاووسة قد تبيض من
الريح^(١). وكان ابن سينا أو الجاحظ لم يطلعوا على هذه الخطبة.

^١ - سببهم البحراني شرح نهج البلاغة، ٣/٢١١. أيضا انظر محمد عبد شراح
المهج، ٢/٧١.

التاريخ ومصادره والتي تروى بإسناد من قبل الأئمة الاثنا عشر-ع-
أو غيرهم من الاتباع^(١).

٣. علم الظاهر والباطن. كما في قوله (ع) أنا عهدي علم الظاهر
والباطن^(٢).

٤. علوم الأنبياء. فالإمام يصف نفسه بأنه وارث علوم الأنبياء
والأولياء^(٣).

٥. علوم الحنايا والبلاب والقضايا : فقد ورد عنه -ع- قوله أنا علمت علم
المنيا والبلاب والقضايا^(٤).

٦. علم الكتاب : ففي تفسيره لقوله تعالى (قل كفى بسانه شهيدا بنفسي
وبينكم ومن عنده علم الكتاب (الرعد-١٣/١٣) قال الإمام علي أنا هو
الذي عنده علم الكتاب^(٥).

٧. علم فصل الخطاب والاسباب. كما اورد -ع- عن نفسه^(٦).

٨. علم ما كان وما يكون وما هو كائن^(٧).

٩. علوم القرآن :

أورد الاصبغ ابن نباته عن الإمام علي -ع- قوله ان القرآن انزل اثلاثا
ثلثا في أهل البيت وعدوهم وثلثا سننا واثلاثا فرائضا وأحكاما^(٨).
ومن احاديث الإمام ان الله سبحانه قسم كلامه ثلاثة أقسام فجعل قسما منه

^١ - انظر حسن الفتحي، مسند الإمام علي (ع)، الجزء الثالث بكلمه.

^٢ - البشيري، الخ المفيد، الإحصاء، ص ١٦٢ وانظر المجلسي، بحار
الأنوار، ١٨٩/١٦. أيضا الفتحي، مسند الإمام علي (ع)، ٩٢/١٠.

^٣ - القندوزي الحنفي، ينابيع المودة، ٢١٣/١، وأيضا ٢١١/٣.

^٤ - كتب سليم بن قيس، ص ٢٥٦ وانظر محمد بن سليم الكوفي (ت بعد ٣٠٠ هـ) مناقب
أمير المؤمنين (ع) تحقيق محمد باقر المحمودي، ٢ مجلد ط ١، قم، ١٤١٢ هـ، ١١٤/١.

^٥ - ابن شهر آشوب، المعتمد، ١٠٩/١. وانظر النعمان بن محمد التميمي المغربي، شرح
الاخبار، تحقيق السيد محمد الحسيني الجاني، ٣ مجلدات، جماعة المبرزين، قم، ٣١٣/٢.

^٦ - الطوسي، الامالي ط ١، ص ٢٠٥. أيضا ابن حمزة الطوسي (ت ٥٦٠ هـ) المناقب في
المناقب، تحقيق نزيل رضا علوان ط ٢، قم، ١٤١٢ هـ، ص ١٢١.

^٧ - الطوسي، الامالي، ص ٢٢١. ابن شهر آشوب، المناقب، ١٣٥/٢. وانظر ابن حمزة
الطوسي، المناقب في المناقب، ص ١٨٧.

^٨ - الكشي، الكافي، ٩٢٧/٢.

تصنيف العلوم

يجب الإشارة قبل التطرق لتصنيف العلوم عند الإمام علي رضي الله عنه بصنف الناس إلى ثلاثة مستويات من العلم والمعرفة بشكلها العام ، الأول علم رياضي ، والثاني متعلم على سبيل نجاة والثالث طبقة الهمج الرعاع وهؤلاء لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا إلى ركن وثيق^(١).

وتجد فيما يتعلق بأقسام العلوم عند الإمام نصبا يحصر العلم في أربعة وهو الفقه للأديان والطب للأبدان والتحرر للسان والنجوم لمعرفة الأزمان^(٢) وقد يفسر هذا الحصر على أساس العلوم المهمة جدا بالنسبة إلى تلك المرحلة ، التي لم يكن الإنسان يعرف فيها العلوم التجريبية ولا الكهربائية أو العلوم الصناعية^(٣).

وبتحليل النص السابق نجد أن مفردة الفقه للأديان تشكل مفهوما واسعا ولا تعني الفقه فقط بل منظومة من مناهج الدين وهي كالآتي :

١. العدل والتوحيد : وسبق الحديث عن هذا الجانب في مبحث الإلهيات .
٢. علم شرائع الإسلام ، وأحكامه وحلاله وحرامه ، كما جاء في رسالة إلى ابنه الحسن - ع -^(٤) وفي مسند الإمام علي المبوب على أساس الموضوعات الأساسية التي تحدث عنها الإمام بشكل متناثر هنا وهناك في الكتب الإسلامية وجمعت في هذا المسند ، فإن هذه الأحاديث بلغت فيما يخص الفقه الألف وخمسمائة حديث ، تناولت الطهارة والوضوء والصلاة وأحكامها وأحكام المساجد والصوم والحج وكثيرا شكلت جزءا مهما من الآراء الفقهية الكثيرة ومصدرا لها ، وكل هذا جمع من كتب

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٣٥/١.

^٢ - الكراچكي، كنز الفوائد، ص ٢٢٠، أيضا الكراچكي، معادن الجواهر ورياض الخواطر تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط ٢، ١٣٩١ هـ - ص ١٠ وانظر لبیب یوسفون تصنیف نهج البلاغة ص ٢٥٩.

^٣ - حول التسهيلات العلمية عند الإمام علي بن أبي طالب، محمد جواد مغنية، فضائل الإمام علي مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م، ص ٥٠.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١١/٣.

بعرفة العالم والجاهل وقسما لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وصرح
تعبيره ممن شرح الله فقيه للإسلام وقسما لا يعلمه إلا الله وملائكته
والراسخون في العلم^(١).

ان الإمام يحدد علوم القرآن بأنها : علم التأويل ، علم أسباب النزول ،
علم وقت النزول ، علوم التامخ والمتمسوخ والخاص والعام والمحكم
والمتشابه والمكي والمدني^(٢).

وتفسر هذه الأقوال، ان في القرآن أيضا مادة تاريخية بتوصفه التي
تتناول القرون الفائرة وأيضا مادة طبيعية أو كما يصفه - ع - (ان فيه
دواء دالكم سواء اكان النفسى ام البدنى وفيه أيضا الإصلاح الإدارى والذي
يصفه الإمام بتنظيم أمركم)^(٣).

^١ - الطهرسى، الاحتجاج، ١٠/٣٧٦.

^٢ - الكليني، الكافي، ١٠/٦٤ وانظر محمد بن إبراهيم النعمان (ت ٣٨٠ هـ)، الغيبة، تحقيق

علي أكبر غفاري، طهران بلا تاريخ، ص ٨٧.

^٣ - المحمودي، منهج السعادة، ٣/١٠١.

الطب للأبدان

في هذا العلم عند الإمام نحن امام قواعد رئيسية في الطب منها نصحه بان لا يتداوى المسلم حتى يقرب مرضه صحته^(١) وان لا يضطجع المريض ما دام يستطيع القيام من العلة^(٢) ويشترط الإمام على الأطباء بان من طبيب عليه ان يتقى الله ولينصح وليجتهد^(٣).

ويعطي الإمام وقاية من خلال الاعتدال في الأكل ، فمن اراد الاستقاء عن الطب فلا يجلس على الطعام إلا وهو جائع ولا يقوم إلا وهو يشتهي^(٤) وان يحسن المضغ ويقضي الحاجة قبل النوم^(٥) والقاعدة العامة التي طرحها الإمام تكمن في انه لا صحة مع النهم (الشراه في الأكل) والتي فسرنا موثم البحراني ، بانها قد تعني باثر الصحة النفسية أيضا مضاف للصحة الجسدية ، ثم يقول البحراني ، وإذا تأملت هذه الكلمة مع سائر كلامه في هذا المعنى يتحقق انه (ع) قد اطلع من علم الطب على ما لم يطلع عليه غيره من حذاق الأطباء^(٦).

ويؤكد الطبرسي هذه المعرفة الطبية عندما يروي حديث الإمام علي مع طبيب يوناني وقد بين الطبرسي القدار الإمام على ذلك الطبيب^(٧) .
يمكن من العلاجات التي استخدمها الإمام على استنتاج لها :

١ - العلاج بالأغذية: ومن ذلك مثلا انه اعتبر ان البسان البقر دواء^(٨) او اشارته الى ان أكل الكسري يجلو القلب واكل السفرجل يزيد في قوة الرجل

١ - المجتبى ج ١ ، الأوار ، ١٠ / ٩٨ ، أيضا لبيب بوضون ، تصنيف تهج البلاغة ، ٧٩٢ .
٢ - النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ) ، مستدرک الوسائل ج ١٨ ، ١٠٨ مجلد ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م ، ٢ / ٧٢ .
٣ - نعمان بن محمد التميمي المغربي ، معالم الإسلام ، ٢ / ٤٤ .
٤ - هادي كاشف الغطاء ، مستدرک تهج البلاغة ، ١٦٢ .
٥ - موثم البحراني شرح حاشية كلمة ، جماعة المدرسين ، ط ١٣٧ - ١٣٩ .
٦ - الطبرسي ، الاحتجاج ، ١ / ٣٥١ فما بعدها .
٧ - الكنتني ، الكافي ، ١ / ٣٢٧ .

ويذهب بضعفه واكل التين يكون نافعا للقولنج^(١). ويعطى العلاج بالأغذية فائدة تتحقق قتل الداء وليس فقط زيادة الصحة فعلا ان الإمام يشير الى ان لكل ثمان تمرات عجوة (نوع من التمر) عند النوم فإنها تقتل الدود في البطن او سيحرق ذلك من خلال شرب الخل^(٢). ومن طرف طبي آخر هناك نواحي وتحذيرات طبية منها التهي عن أكل الغدد لأنه تحرك عرق الجذام^(٣) وأيضا عدم أكل الطحال لأنه يتب من الدم الفاسد^(٤).

٢- العلاج بالقرآن: وهي تعويذات بالآيات القرآنية سواء أكان مرضا نفسيا ام جسديا. وقد اعتمد الإمام علي في ذلك على النص القرآني القائل (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين/الإسراء-٨٢/١٧) ومن خلال مراجعة طب الأئمة للزيارات نجد ان اغلب كلمات الإمام فيه تتحدث عن العلاج والاستشفاء بالقرآن وآياته، ولعل السبب في ذلك يرجع الى معرفة الإمام بحسالة تزايد الأمراض النفسية مضافا الى المرض الطبي.

٣- إرشادات لوائية: ومن ذلك فائدة طب الرمان مثلا تداغة المعدة او كسر الحمى بالبنفسج وكون الزيت يكشف المرة ويذهب بالبلغم ويشف الأعصاب ويذهب الإعياء ويطيب النفس^(٥).

٤- إشارات لعلم وظائف الأعضاء (الفسيحة) وذلك من خلال قوله اعجبوا لهذا الإنسان ينظر بشحم ويسمع بعظم ويتكلم بنحم ويتفلس من خرم^(٦) او من خلال تصنيفه لادوار نمو الانسان من النطفة الى ان يصبح جنينا في بطن أمه. مبتدئا من وصفه لقلعيات الأرحام وشغف الاستقار^(٧). ويصف الى كل ذلك معالجة من خلال الفقه لحالة شذوذ ولادي، جاءت من كل سبب

^١ - الزينات (عبد الله بن مسعود / ٢٦٢ هـ -) طب الأئمة ج ٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م، ١٣٧-١٣٥.

^٢ - الزينات طب الأئمة ص ٩٥.

^٣ - شواشيخ عيون الحكم، ٩٣.

^٤ - صلاحي الموسوي، قسم نهج البلاغة ص ٩٩٥.

^٥ - لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ٧٩٣.

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١.

^٧ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٨٣.

وطاً شاة فأوتدها، وقد سئل الإمام عن حكم كونها نعمة أم كلها لتأثير ذلك في أحكام الدين، وعالج الإمام هذه المسألة بعدة احتمالات والتي منها أن يعتبر بالأكل فيما إذا كان لحماً أم علفاً، أو باعتبار الشرب كرعاً أم ولغماً، أو طريقة الجلوس أو فحص أفعاله^(١) وتبدو القضية أشبه بمعالجة فقهية لحالة استسباح في العصر الحديث.

٥- علم الوراثة وعلم النفس: وقد تحدثنا عن ذلك في مبحث علم النفس .

علوم الألسن

١- النحو للسان :

فالإمام مصنف ومؤسس علم النحو فقد قال لأبي الأسود الدؤلي ، الكلام كله اسم وفعل وحرف فالاسم ما أتيا عن المسمى والفعل ما أتيا عن حركة المسمى والحرف ما أتيا عن معنى ليس باسم ولا فعل ، ثم قال له زده وتبعه^(٢) وقال له ما أحسن هذا النحو، أحسن له بالمسائل فسمى نحواً^(٣).

٢- البلاغة :

وهو -ع- مؤسس هذا العلم أيضاً ، وفي نهج البلاغة الكثير من الأساليب البلاغة وقد تحدثنا عن ذلك في مبحث إثبات نهج البلاغة^(٤).

٣- الشعر :

ومن ذلك عندما سئل الإمام عن أفضل الشعراء فأجاب بأن القوم لم يجروا في حلبة تعرف القاية عند قصبتها فإن كان ولابد فالملك الضليل (امرء القيس)^(٥). وهذا يدل على الدراية التامة والناقدية لمفهوم الشعر والتي تبني على عدم التقييم النهائي للشعراء لأن القضية تعلق بتطور القدرة الشعرية الذاتية للفرد.

^١ حسن الفتحي حسن الإمام علي (ع)، ٢٢٦/٥، نقلاً عن كشكول شيهتي، راجع الفصل الأول

^٢ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٢٦٥/١.

^٣ حول هذا الموضوع راجع، علي أحمد المصنف مدرسة الإمام علي -ع- البلاغة وأثرها في البيان العربي، مجلة رسائل الإسلام، ٩، ج ١-٢، ص ١٢٥.

^٤ محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ٩٠٤/٤.

١- اللغات :

ان إشارات تؤكد ان الامام كان يعرف اللغات ، ففي اصول الكافي يروى انه يعرف لغة الزط (جنس من السودان والهنود)^١ وعندما وصل التهر واهل اجتماع له ناس من اهل (بادوريا) وهي قرية بالقرب من واسط فاجابهم بالنيطية^٢ وكان -ع- يعرف الفارسية ، وذلك عندما اجاب بنت الملك يزجرد فقد سألها عن اسمها بالفارسية، فقالت جهاتويه (سيدة العالم) فقال يل شهر باتويه (سيدة المدينة)^٣.

٢- علم اللغة:

يمكن التطرق الى أبحاث مهمة في اللغة كما في الإشارات إلى القابلية الفطرية للغة فعندما يصف الإمام علي خلق الإنسان بعد نفخ الروح بقول (ثم منحه قلبا حافظا ونسائا لافظا)^٤ وهي تدل على مسألة فطرية أصلية ، وقد تعني ملكة التطق الواحدة هذه تمتع الإنسان بلغة واحدة ثم تشعبت كما في الفراض العالم (جوسمكي) لاختلاف اللغات العالمية اختلافا سطحيا وهذا ناتج من انشقاقات وانعكاسات لعلم قواعد عام وعالمي^٥، ويمكن ان يكون الاختلاف بسبب التأثير البيئي طالما اننا عرفنا سابقا ان الإمام علي يقول بتأثير الصفات الجسمية على النفسية عند الإنسان ، فربما لهذا ان تتأثر لغة الإنسان باختلاف البيئة الاجتماعية كما نرى اليوم في اللهجات.

ان إشارة الإمام السابقة المتعلقة بمنح الإنسان قابلية فطرية تعني تفنيدا لأراء دارون التطورية فإذا كان الإنسان قد تطور عن الحيوان فإنا نشاهد اليوم ان اللغة لم تتطور في مخاطب الحيوان من بدايتها وحتى اليوم.

^١ - الكافي، الكافي، ٢٥٩/٧، وانظر الصدوق من لا يحضره الفقيه تحقيق علي أكبر غفاري، ط ٤، مجلدات قم، ١٤٠٤ هـ، ج ٣، ١٥٠/٣.

^٢ - ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣٣٢/١، وانظر المعجني، بحار الأنوار، ١٧٩/٤.

^٣ - ابراهيم بن محمد الثقلاني، الفرائد، ٨٢٦/٢، أيضا ابن شهر آشوب، المصنوع السابق، ٢٠٨/٣.

^٤ - محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ١٤٣/١.

^٥ - ولهم بلونيز، علم النفس التجريبي، ص ١٢٩.

مما تقدم نفهم ان الإمام علي فصل اللغة بشكلها العام والتي يسميها (الكلام) بان مفرسه القلب ومستودعه الفكر ومقومه العقل وميديه اللسان وجسمه الحروف وروحه المعنى وحليته الإعراب ونظامه الصواب^(١) والنص يؤكد ان غريزة الكلام مفروسة في القلب (مركز النفس الإنسانية) وهو لا يعني ذلك العضو الإنساني ، ويبدو ان القلب مركزا لعدد من الغرائز منها اللغة. وقول الإمام بان مستودع الكلام الفكر هو ما يعطي صفة الملاصقة للغة والفكر وهي النظرية التي عرفها العالم اليوم ، فالنظرية الحديثة تقول ان اللغة ليست مجرد التعبير عن أفكار ، بل هي جزء لا يتجزأ من عملية التفكير وتكوينه ، وان عملية الفكر مستحيطة بغير اللغة^(٢).

ولعل ذلك هو ما يجعلنا نرى ان الطفل والحيوان لا يقدرا ان على النطق والتفكير ، وعندما يقول الإمام ان مقوم الكلام العقل فهذا مصداق علاقة العقل باللغة والفكر ايضا ولذا يعطي الإمام صفة لعقل الطفل بقوله (حسوم الأطفال)^(٣) مما يعني قدرة قليلة او غير متكاملة على التفعل او الفهم ، فإذا لم تكن هذه المراحل موجودة فإن اللسان لا يقدر على إخراج اللغة، ولذا قال -ع- وميديه اللسان ، ونلاحظ في كل هذه العملية التسلسل المنطقي لنظرية اللغة التي طرحها الإمام وهي ليست خاتمة المراحل بل ينتقل الإمام الى مرحلة ثانية وهي رمزية اللغة الخارجة من اللسان ويعطي نتائج مهمة بواقعية وجسمية الكلام خاصة وان لهذه العملية روحا وهو المعنى .

وقد يدعم تلك الجسمية قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه/فاطر - ٣٥/١٠) ، كما ان هناك إشارة إلى تلاصق المعنى وهو ما صاغه الفكر بالتأكيد مع جسمية الحروف وهذا يدل مرة ثانية على صحة نظرية ارتباط الفكر مع اللغة ، ثم في النهاية يعطي الإمام صفة تجميلية بقوله وحليته الإعراب وصفة تنظيمية أيضا وهي المحصلة النهائية من ان نظام الكلام الصواب ، وكل هذه العمليات عديدة لا نشعر بها لأنها تمر بسرعة ولعل أهم نقطة فيه هو التفعل لانه مقوم الكلام ومقوم الشخصية

^١ - جعفر الحاتري نهج البلاغة الثاني ص ٢٤١ .

^٢ - مغتية في ظلال نهج البلاغة ، ١٠/٨٠ .

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١/٧٠ .

ومنه قول الإمام تكلموا تعرفوا ، و المرء مخبوء تحت لسانه^(١) وقوله لسان العاقل وراء قلبه وقلب الأحمق وراء لسانه^(٢). ويشمل ذلك العلاقة الجدلية التي قررهما - ع - بقوله ، إذا تم العقل نقص الكلام^(٣).

أخيرا يمكن القول بأن الخيال الشعر والبلاغة وغير ذلك هي باب العلم جاء بحسب كلام الإمام السابق من أن العلم علمان ، فربما يمكننا تسمية هذه العلوم بالسهمية أو السماعية.

النجوم للزمان :

أقر الإمام علي بعم النجوم للاعتداء به في البر أو البحر ناهيا عن تعلمه لأجل الكهانة^(٤)، وعم النجوم جزء من علم الفلك كما أنه يرتبط بالجغرافية على اعتباره طريق للاعتداء في البر والبحر وقد تناولنا علم الفلك من خلال الحديث عن خلق السماء والعالم^(٥).

علوم الطبيعة:

وقد سبق الحديث عن الأرض وخلقها وحركتها وخلق الجبال وفانستها والنباتات وإشارات للمعادن والفلزات ، والحديث عن خلق الكائنات وخلق الحيوانات وتصنيفها وطبيعتها في مبحث السماء والعالم^(٦).

علم الفلك:

وقد تحدثنا عن خلق السماء والفلك والكواكب والشمس والقمر عند الإمام وأيضا الظواهر العديدة ودوران الشمس والقمر وعملية اختفاء الضوء والامتصاص الضوئي..... الخ^(٧).

^١ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٨/١.

^٢ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١١/٤.

^٣ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥/٤.

^٤ - انظر فصل السماء والعالم ، أيضا عن علم التنجيم عند الإمام علي راجع الطهرمسي ، الاحتجاج ، ٣٥٧/١.

^٥ - انظر فصل السماء والعالم.

^٦ - انظر فصل السماء والعالم.

الغزياء:

ومنه على سبيل المثال قوله -ع- (كل سميع غيره (الله) يصم عن لطيف الأصوات ويصمه كبيرها^(١) فهناك على هذا النحو أصواتا لا يستطيع السامع ان يعرفها والتي عبر عنها باللطافة ، وقياس الامام بقوله يصمه كبيرها تبدو كقاعدة تشير الى ان الكائنات الكبيرة أقل مقدرة في السمع من الصغيرة^(٢)، ويضاف الى ذلك في نفس الخطبة قوله -ع- (كل بصير غيره (الله) يعي عن خفي الألوان ولطيف الأجسام)^(٣)، وهذه الحقائق كشفاً للعم مؤخرًا فبعض الحيوانات لا ترى اللون ، والانسان يشاهد من اللون ما ينحصر طول موجه بين (٤٠٠) مكرون (البنفسجي) و (٨٠٠) مكرون وهو الأحمر، وما يخرج عن هذا المجال فلا يراه الإنسان كالاشعة البنفسجية وتحت الحمراء^(٤).

وقد لا نجد آراءا علمية متخصصة في النهج ، لأن الرضي جمعه متأثرا بالبلاغة والادب ومع ذلك فقد نجد الآراء العلمية في الكتب الأخرى، فقد روى ابن جبر (ق ٧) من ان رجلين مر بهما عبد مقيد فقال أحدهم ان لم يكن في قيده كذا فأمرته طائق ، وحلف الآخر بعكس ذلك ، وحل الإمام علي المشكلة بأن دعى باجأة وأمر ان يصب فيها الماء والرجل واقف فيها مقيدا، حتى غمر الماء رجله وقيده ثم جعل في الإناء علامة وانزله وأمره ان يرفع رجله وتنزل الماء عن العلامة ثم أمر العبد فادخل رجله في الماء ودعا بحديد فوضعه في الاجاة حتى تراجع الماء الى موضعه ثم أمر بوزن الماء فوزن^(٥) ومثل هذه الرواية رواها صاحب التهذيب عن الإمام علي

^١ - انظر فصل السماء والعالم.

^٢ - محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ١/ ١٩٢.

^٣ - لييب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ص ٧٨٣، وجول الصوت واللمن والذهنيات انظر رشدي الحريري، الفن الرابع، بيروت - حلب، ١٩٧٠م، ص ١٩٨.

^٤ - محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ١/ ١٩٢-١٩٣.

^٥ - لييب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ص ٧٨٣.

^٦ - ابن جبر شرح الإيمان، ص ٢٧٩.

وكانت عن رجل أقسم بالله ان يزن الفيل^(١) ونحن نجد هذه النظرية عند
ارخميدس المبتكر لطريقة قياس الوزن للأجسام الصلبة في الماء^(٢).

الكيمياء:

في الروايات سنل الإمام علي عن الكيمياء فقال الناس يتكلمون فيها
بالظاهر وأناي لأعلم ظاهرها وباطنها ، هي والله ما هي إلا ماء جامدا وهواء
راكدا ونارا جائلة وارضاً سائلة^(٣).

وتروي أقدم المصادر ان الإمام وصف الكيمياء أنها في الزئبق الرجراج
والاسرب والزاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر، فقبل له زد
فقال اجعلوا البعض ارضاً والبعض الآخر ماء واقلجوا الارض بالماء تكون
اصباغاً.... يصلح بعضه ببعض فتفتر عن ذهب كان وصبيغ غير متباين^(٤).
ولا غرابة في معرفة الإمام بالكيمياء فان افضل كيميائي العالم وهو جابر
ابن حيان اخذ الكيمياء عن الإمام جعفر الصادق - ع - وبلا شك ان
الصادق ورث هذا العلم عن اجداده .

الرياضيات:

برع الإمام علي بإمكانياته الرياضية والتي تمتد الى حسابات فضائية
او دينية و فقهية في الوراثة او القضاء ، وسنل - ع - عن اصغر عدد
يقسم الأعداد الطبيعية من واحد الى تسعة بدون باقي، فقال على الفور
اضرب أيام اسبوعك في أيام سنتك^(٥)، والمقصود هو السنة القمرية ٣٦٠
= ٧ × ٣٦ = ٢٥٢ وهو العدد الذي يقسم على الأعداد الطبيعية بدون
باقي^(٦).

^١ - الشمس و الخ الطوسي . تهذيب الأحكام ، ٣١٨/٨ .

^٢ - حول نظرية ارخميدس انظر د. محمود عبد النظيف ، تاريخ علوم الطبيعة ، ص ٦٠ .

^٣ - علي التماري مستدرك سفينة البحار ، ٢٠٩/٩ .

^٤ - النباطي العائلي ، السراط المستقيم ، ٢٢٣/١ . ايضا انظر ابن جبر نهج الإيعان
ص ٢٨٢ .

^٥ - القدوري ، منابع المودة ، ٢٢٧/١ ، تيب بيضون ، تصنيف نهج البلاغة ص ٧٨٠ .

^٦ - محمود الريشهري (بمساعدة محمد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي) ، موسوعة
الإمام علي - ع - ط ١ / ١٢ جزء ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، ٢٩٧/١٠٠ .

وكان الامام علي قد اطلع على الحساب بالنسبة للقرون الماضية وبدقة متناهية، من ذلك ان يهودي سأل عن مدة لبث اهل الكهف فاجابه -ع- بم في الغرار وهو قوله تعالى (ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا / الكهف ١٨ / ٢٥) فقال اليهودي ان نجد في كتابنا ٣٠٠ فقال -ع- ذلك بسني الشمس لا بسني القمر^(١) ، اما بقية العلوم فسيتم الحديث عنها لاحقا ، ومنها الاخلاق والعرفان والسياسة بأنواعها الإدارية والاجتماعية والاقتصادية. والتحريري

المبحث الثاني الحكمة والمعرفة عند الإمام علي (ع)

ينبغي القول ان ائمة النبي وبعثه هم السبب في الحركة الفلسفية التي وصفت بـ «فلسفتهم» كانوا يضمنون احاديثهم واخبارهم وادعيتهم واحتجاجاتهم وخطاباتهم مسائل الحكمة الإلهية ونهج البلاغة حد نماذج ما نقول^(١) وقد استندت معارف نهج البلاغة على القرآن الكريم أحد أكبر مصادر الحكمة عند المسلمين واهميته المعرفية ترجع لاستعماله على انواع كثيرة من مصطلحات العلم والمعرفة منها الفطن، الحسب، الشعور، العرفان، الفهم، الرأي، اليقين، الحفظ، الحكمة، والعقل.... الخ^(٢) وكل هذا ترك في فكر الامام علي تأثيرا في تطويره للعقل والحكمة والمعرفة والفكر والشك، وسوف لا يكون غريبا القول بان هناك افكار مهمة حول المنطق في خطب الإمام الذي يفرق بين منطق وجودين الأول هو وجود الله والثاني منطق وجود البشر. فمن المؤكد وجود أفكار عن الموجودات في راس الانسان لا يمكن تطبيقها على الذات الإلهية، فالاختلاف هنا منطق وجود الانسان المحدود عن وجود الله اللامتناهي. ويشير الإمام علي ان القول الذي يطلق على الله اذا كان أين فهو يعني المكان، وقيم تعني الإحاطة، وإلى وتعني الحدود ولم وتعني العلة. اما كيف فهي تعني التشبيه ويتبقى ان توليد الزمان ومفردة حتى التي تعني الغاية^(٣) أو قد بين ان هذا منطق حدود البشر لا الله. واعترف بان الأمر بحاجة الى وقت أطول وجهود مضاعف لانه يمثل جانب مهم من منطق الإمام علي العام.

ان الامام علي أول من برهن واستدل في الفلسفة الإلهية فليس الفضل على كل من سواه من الباحثين في هذا العلم، فهو الذي فتح باب الاستدلال في المعارف الإلهية^(٤). وإنما نجد كلمة الاستدلال تتكرر عند الامام كما في

^(١) - مرتضى مطهري، في رحاب نهج البلاغة، ص ٣٩.

^(٢) - الطباطبائي، تفسير الميزان، ٢/ ٢٤٨. - ابن مكي، معجم الراسخين، ميزان الحكمة، ٣/ ٢٩٩.

^(٣) - محمد عبد، شرح نهج البلاغة، ١/ ١٥-١٦.

^(٤) - محمد حسين الطباطبائي، علي والفلسفة الإلهية، ص ٧٨.

قوله (يصنع الله يستدل عليه)^(١) وهذا يوازي قوله - ع - (استدل علي ما لم يكن بما قد كن فان الأمور أشباه)^(٢) ويقول أيضا بالإيمان يستدل علي الصالحات وبالصالحات يستدل علي الإيمان)^(٣).

ونجد في خطبه وكلماته او في المسائل القضائية أهمية كثيرة من الاستدلالات والبراهين التي تؤكد اهتمامه بالحكمة ومنها قضية الشامي الذي سئل عن القضاء والقدر ، ويمكننا ان نوظف إجابة الإمام للرجل كالآتي:

١- إذا كان مسيرنا بقضاء وقدر ٢- وإذا كان القضاء لإرما والقدر حتما ٣- إذن ليطل الثواب والعقاب^(٤) أو الرابع في هذه المسألة ان الرجل الشامي فهم المسألة والاستدلال بشكل تام . والمقدمتان مبرهنتان ليستا جدليتين او سوفسطائيتين ولذا فالنتيجة واضحة.

ان هذه بعض الأمثلة التي توضح اهتمام الإمام بالحكمة . ولهذا السبب وصفها بأنها ضالة المؤمن ويأمر بأخذها ولو من أهل النفاق^(٥) والحكمة عنده شجرة تنبت في القلب وتثمر على اللسان^(٦)، والملاحظ ان الإمام علي لم يضع الحكمة كقطب نهائي او غاية نهائية فقد جعلها احد أجزاء اليقين الذي هو علي اربع شعب ، علي تبصرة الفطنة وتاويل الحكمة (الاستدلال بالبراهين) وموعظة العبرة وستة الأولين فمن تبصر في الفطنة تبينت له الحكمة ومن تبينت له الحكمة عرف العبرة^(٧) . وعلمنا بقول الامام ان الحكمة ضالة المؤمن ، لهذا دستور علي صحيح للإمام سار عليه العرب

١- الفقيه الخ المفيد، الامالي ، ص ٢٥٩ .

٢- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٥٥/٣ .

٣- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤٨/٢ .

٤- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٧/١ .

٥- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٨/١ .

٦- القواسمي ، عيون الحكم ص ٢١ .

٧- القواسمي ، عيون الحكم، ٣١٠/٧ ، ايضا المجلسي شرح نهج البلاغة، ٣٣٦/٣ .

واهتموا للبحث عن الحكمة في كل مكان من دون الاعتماد على مصدر واحد فقط ، وهذا بخلاف ما يقع في الغرب^(١).

ان الإمام بين ان هناك علاقة جسرة بين العقل والحكمة فهو يشيد بالعقل لاستخراج غور الحكمة (عمقها) كما انه يقرر ان بالحكمة يستطيع الإنسان استخراج غور العقل^(٢).

وبالإضافة الى دعوة الإمام لتعلم الحكمة والمعرفة الا انه يرفض الجانب المولسطاني في الحياة سواء أكان الاجتماعي ام المعرفي فهو لاء لذين يفسطون من الناحية الاجتماعية هم الذين يقولون كلمة الحق ليراد بها باطل^(٣) ويصفهم -ع- في الجانب المعرفي بوصفه لبعض طلبه العلم بأنهم امتهنوا العلم لمرء والجدل او للاستطالة والحيل^(٤).

ويمكن القول ان الإمام علي من استخدم اللفاظ العربية لبيان مقاصد الحكمة التي لا تقي بها اللفاظ في اللغة العربية باستعمالاتها المعرفية ومن ذلك قوله -ع- متعتها (منذ) القدمة وحمتها (قد) الأريسة وجنبها (تولا) التكمة^(٥).

وهناك تعريفات عديدة لمصطلحات الفكر والحكمة عند الامام علي منها ما يخص النفس^(٦)، العارف^(٧)، الروح^(٨)، الموجود الاعلى^(٩).

^١ - عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ص ٥٢.

^٢ - الكنتي، الكافي، ٩٨/١.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٥/١.

^٤ - هادي كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص ١٧٧.

^٥ - محمد حسين الطباطبائي، علي والفلسفة الالهية، ص ٧٩.

^٦ - راجع مبحث النفس.

^٧ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢٠١/٢، وقد عرفه الامام بالله الذي احيا عقله وامات نفسه، حتى لم يبق جثولة ولطف غليظه وبرق له لامع كثير انبرق فخابل له الطريق وسلك به السبيل.

^٨ - ابن ابي الحديد شرح نهج البلاغة، ٢٨٧/٢٠، وعرفها بأنها حياة البدن.

^٩ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٩/١ وعرفه بأنه غير المسموق بالعدم.

الأساطير^(١)، الأزلي^(٢)، النظم^(٣)، العدل^(٤)، الفكر^(٥)، الجمال^(٦)، إلا أنه يمكن الاكتفاء بالتعريفات التالية والتي اقتضى الحال التصرف بتوضيح العبارات للمساهلة مع عدم المعاصم بالمعنى ومن هذه المفردات:

- ١- المصنوع: وهو المصنوع لأنه معروف بنفسه ولأنه قائم في سواء^(٧).
- ٢- العالم العلوي: صور خالية من المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلي لها فأشرق وطالعها قتلت والقي في هويتها مثاله فاقهر عنها أفعاله^(٨).
- ٣- العقل: غريزة تزيد بالطعم والتجارب^(٩).
- ٤- الحد: هو من صفات الممكن أو ماله طرف ينتهي إليه أو ما يمكن الإشارة إليه^(١٠).
- ٥- العرض: هو المنقير^(١١).
- ٦- العلم المستفاد: هو علم غير الله سبحانه^(١٢).

^١ وهي القول الذي لا يستند إلى علم أو علم راجع محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٢٥/٣.

^٢ راجع محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥/١.

^٣ - الخواصاري، غرر الحكم، ٢٢٩/٧. وقد بينه الإمام بأنه ترتيب، وهو يخطئ بمعنى البين.

^٤ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٨/٤.

^٥ - الخواصاري، غرر الحكم، ٣١٣/٧ - ٣١٥.

^٦ - الخواصاري، غرر الحكم، ٤١/٧.

^٧ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١١٩/٢.

^٨ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٢٠٤. وانظر ابن جبر، نهج الإيمان، ص ٢٧٩. وقد عطف على هذا النص أية الله رضا الصدر، مصححاً في الفلسفة (تطبيقاً على شرح المنقومة) ط ١ ط ٢، ١٤٢١ هـ - ٢٧٩ ش، ص ٥٧٩. بيان الفاظ الصور، الصور، التجلي وغيرها متأخرة وهي حكيم ما تم نسبت إلى الإمام علي، والحال أن الفاظ من قبيل الحكمة والتجلي والفهم والشعور والعرفان.... الخ توجد في القرآن، ويضاف لذلك الحشد الزاخر من المعاني التي ترد في نهج البلاغة والتي تحصى الإلهيات والتي سبق تناولها.

^٩ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٥٩. أيضاً الخواصاري، غرر الحكم، ٢٥٧/٧.

^{١٠} - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٢٠/٢.

^{١١} - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٢٢/٢.

^{١٢} - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٩٩/٢.

- ٧- واجب الأولية: هو الله سبحانه^(١).
- ٨- المعرفة: المعرفة ذهني (ذهنية) والخلو منها غطش (ظلمة)^(٢).
- ٩- الأرضي: هو الذي لا يوصف لأن من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أثره^(٣).
- ١٠- الحكمة: هي أحد أجزاء اليقين، والتي تتبين من التبصر في الظننة ومنها يحصل الإنسان على العبرة^(٤).
- ١١- الحقيقة: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره^(٥).
- ١٢- المحسوس: المدرك من قبل الحواس لقوله ع- لا تدركه الحواس فتحسه^(٦).
- ١٣- اللامتناهي: هو الذي لا يكون في مهبط الفكر مكيف ولا في رويسات خواطر العقول محدودا مصرفا^(٧).
- ١٤- الضحك: وهو ما يبني على أربع شعب، عني التصاري (اتجدل للجدل) وعلى الهول (الفرع من المجهول) والتردد والاستسلام.
- ١٥- الظن: وهو ارتياب، وهو يحظى بعكس اليقين^(٨).

١- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٩٤.

٢- أيضا الخواتماري، غرر الحكم، ٢/٢٤٢.

٣- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٥.

٤- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤/٨.

٥- هادي المسبزوأي شرح الأسماء الحسنى، ١٣٣.

٦- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/١٢٢.

٧- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٦٥.

٨- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٩. ولاحظ توسع الاسم في تعريف الضحك.

٩- الخواتماري، غرر الحكم، ٧/٢٢٩.

العقل

فسر العقل بعدة تفسيرات منها انه العلوم التي يكتسبها الانسان او هو قوة في القلب تميز العلوم الضرورية^(١) اويهمنا معرفة كيف تتناول نهج البلاغة هذا المفهوم خاصة فيما يتعلق بنواع العقل وتعاريفه وطبيعته وهل هو غريزة ام مكتسب وبطبيعة الحال علاقة العقل بالمعرفة والعلم.

ويبدو من خلال الأحاديث الكثيرة للإمام حول العقل انه يشير الى ان العقل غريزة وهذه الغريزة تزيد بالتجارب^(٢)، ويرد ايضا ان العقل غريزة تأتي دميم الفعل^(٣) وهذه القضية (كون العقل غريزة) دعمت بروايات أخرى من مصادر مختلفة وبشكل منوع، فالعقول عند الإمام مواهب والاداب مكاسب^(٤)، وغريزة العقل مركبة في صنفين من المخلوقات (كما ذكر في مبحث علم النفس) هما الملائكة والبشر في حين لا يتمتع بها الحيوان^(٥)، ودلالة (مركبة) تدل على الغريزة، ويدعم كل ذلك اشارة النهج في الخطبة الاولى في خلق الانسان بميزة الاذهان والفكر والمعرفة التي يفرق بها الانسان بين الحق والباطل^(٦) وهذه المعرفة هي القوة العاقلة كما يفسرها سراج النهج^(٧).

وفي حديث نقله الإمام علي عن النبي (ص) شبه فيه العقل قائلا (الا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت)^(٨) وهو تشبيه كاف لمعرفة طبيعته العامة.

-
- ١ - انبيهم الكيدري . حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، ٢، ٢١٨.
 - ٢ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٥٢.
 - ٣ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٣٤٩، وانظر ص ٣١٩ نقول الامام غريزة العقل تسلم بالعقل.
 - ٤ - البكر جكي . كنز الفوائد، ص ٨٨ وانظر القهتاجي، مسند الامام علي، ٢١/١.
 - ٥ - الصدوق، عقل الشرائع، ١/١.
 - ٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢١/١.
 - ٧ - انبيهم الكيدري، حقائق الحقائق، ٢١٩/٢.
 - ٨ - سير ارحم الراحمين، النور، مسيرته، الوسائل، ١٠٨ - ١١٠ هـ - ١٩٨٦ م، ١، ٨١.

ان غريزة العقل يمكن ان ترتفع وتخبو وتزيد وتنقص ،أي إنها متفاوتة
بفعل عوامل معينة ،لذا ترى في نصوص الإمام انه يمكن احياء
العقل^(١) والعاقل هو من يطلب الكمال^(٢) .والارتداد بالعقل قد يكون من خلال
تحسين العقل بالأدب او الاستماع من ذوي العقول ،لان ترك يعني كما يعبر
الإمام موت التعقل^(٣) .

وبالمقابل فان ما يجعل ملكة العقل خامدة هو إعجاب المرء بنفسه وهو
الدليل إلى ضعف العقل^(٤) او تكون اسباب خارجية كالفقر الذي يكون مدهشة
للعقل^(٥) او بسبب الخمر الذي امر الشرع بتركه تحصينا للعقل^(٦) .

ومن خصائص العقل أيضا التدرج بالكمال فهو يبدأ ضعيفا عند الاطفال
لذا وصف الإمام بعض أصحابه بحلوم الأطفال وعقول ربات الحبال^(٧) ويشمل
هذا الضعف أيضا عقل المرأة .وتفسر هذه المسألة بان العقل والشهوة
ضدان ومزيد العقل العلم ومزبن الشهوة الهوى والنفس متنازعة بينهما
فأيهما قهر كانت النفس الى جانيه .ويقول الإمام من غلب شهوته ظهر
عقله^(٨) أو على هذا فان خصائص الشهوة عند المرأة أكثر من الرجل ،وهذا
يشمل أيضا الرجل الذي يقب عقله هواه .الا ان هذه الخاصية في المرأة
أكثر منها في الرجل .

ان من موارد الصعود بالعقل والذي يكون بشكل عممية صيرورة تفاعلية
تعتمد سعي الإنسان في التطوير ،فالإمام يقول لا يزال العقل والحمق
يتغالبان الرجل الى ثمان عشرة سنة فإذا بلغهما غلب عليه أكثرهما

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/ ٢٠٤ .

^٢ - الواسطي ،عيون الحكم ص ٢٦ .

^٣ - الكراچكي ، فتل الفوائد ص ٨٨ .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤/ ٤٩ .

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤/ ٧٩ .

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤/ ٥٥ .

^٧ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/ ٧٠ .

^٨ - ميرزا حسين النوري مستدرک الوسائل، ١١/ ٢١١ .

فيه^(١) والعقل إذن غريزة وقسمة غائبة وبإمكان الإنسان تطويره من خلال التجارب.

وظيفة العقل وموقعه

إن وظيفة العقل الإدراك فقد روي عن الإمام علي أنه عرف العقل قائلاً إنه جوهر دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل كونه فهو علة للموجودات ونهاية المطالب^(٢) والإمام يقول اعقل تدرك^(٣).

ومن وظائفه الموازنة أو التوازن فعند تقسيمه -ع- تنقسم إلى أربعة أقسام قال والعقل وسط الكل لكيلا يقول أحدكم شيئاً من الخير والشر إلا بقياس معقول^(٤) ومن التوازن معرفة الحسن والقبح ولهذا يقول الإمام (كفاك من عقلك ما أوضح لك سبل غيك من رشذك)^(٥) كما أن العقل يكسب جماع الشهوة أو الهوى^(٦) ويدير الأمور الحياتية، فليس لتعاقل كما يقول -ع- أن يكون شاخصاً إلا في ثلاث: مرمية لمعاش أو خطوة في معاد أو لذة في غير محرم^(٧)، كما أن من وظائف العقل عند الإمام علي أن يفقه ويلهم ويحل ويعقد ويريد وهو أمير البدن وإمام الجسد الذي لا ترد الحوارح ولا تصدر إلا عن أمره ورأيه ونهيه^(٨).

إن موقع العقل عند الإمام هو القلب^(٩) قال عقول عنده أمة (تتأمن) الأفكار والأفكار أمة القلوب والقلوب أمة الحواس وهذه أمة الأعضاء^(١٠) ويتبين

^(١) - التراجكي، كنز القوائد، ص ٨٨.

^(٢) - القاضي سعيد القمي، القوائد، لرضوية، ص ١٩٩.

^(٣) - الخوانساري، غرر الحكم، ٢، ١٧٣.

^(٤) - هادي كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص ١٦١.

^(٥) - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٩٩.

^(٦) - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٩٩.

^(٧) - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٩٣.

^(٨) - ميرزا حسين قنور و، مستدرک النوسائل، ١٩/١٤٤.

^(٩) - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠٠/٢٥٦، وانظر أيضاً ١، ٢٠، حيث يورد عن الرسول (ص) العقل نور في القلب يفرق بين الحق والباطل.

^(١٠) - التراجكي، كنز القوائد، ص ٨٨.

ان العقول هي المسيطرة على الأفكار وهذه الأخيرة تسيطر على القلب الذي يسيطر على الحواس التي تسيطر على الأعضاء او تتراسبها. وقد ذكرنا قبل ذلك قول النبي (ص) ان العقل في القلب ومثله كالمصراج وسط البيت. ويذكر المجلسي نصا عن الصادق - ع - يؤكد هذه المسألة ، اذ يقول (نظرت العين إلى الخلق بالاتصال بعضه ببعض فذلت القلب على ما عاينت وتفكر القلب حين ذلته بملكوت السماء والنجوم والبروج والشمس والقمر فعرف القلب بعقله ان معك الارض هو الخالق^(١)).

أنواع العقل

يصنف الإمام علي العقل إلى عقليتين ١ - عقل الطبع (الفريضة) ٢ - عقل التجربة وكلاهما يؤدي إلى المنفعة^(٢) وهذا التصنيف المشهور ذكره الغزالي في أقسام العلوم . وقال ان كلا القسمين يسمى عقلا وذكر شعر الإمام القائل :

رايت العقل عقليين	فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع	إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس	وضوء العين مسموع

والمراد من المطبوع هو العقل بالملكة المستعد بالعلوم الضرورية للانتقال للمكتسبة^(٣) . ان العقل عند الإمام قطري وكسبي ، الأول يدرك به الإنسان البراك مباشرة وبلا مقدمات مثل إدراك الناس كل الناس وان الواحد لا يكون موجودا ومعدوما في آن واحد ومن جهة واحدة ، اما الكسبي فهو عبارة عن حركة الانتقال من معلوم إلى مجهول ومن مشاهد إلى محسوس وهو يثبت الحقائق التجريبية لذا قال الإمام ، العقل حفظ التجارب ، وان اعلم الناس من جمع عنما إلى عنمة^(٤) ولعلنا لا نبتعد كثيرا عن مفهوم العقل بالقوة او بالفعل . العقل المستفاد التي جاءت في الفكر الاسلامي فيما بعد إذا ما قارنا ذلك بكون العقل مطبوع ومسموع عند الإمام او قطري او

^(١) - المجلسي بحار الأول ١٦٦/٣ .

^(٢) - محمد تقي التستري ، بهج الصبغة في شرح نهج البلاغة ٣٥٤/٧ .

^(٣) - عباس القمي شرح حكم نهج البلاغة ص ١١٢ .

^(٤) - سقاية في قتال نهج البلاغة ١٩/١ .

كمسبي أو أنه المستفيد من التجارب. ويجب التوضيح أخيراً حول علاقة العقل بالفكر والفهم والحكمة، من أن القسمة والفهم والحفظ والعلم ما هي إلا دعائم العقل^١ وقد ذكرنا أن الإمام قال بالحكمة استخرج غور العقل وبالعقل استخرج غور الحكمة، كما أن الإمام أعطى للعقل مرتبة فوق الروح بقوله العقل حياة الروح^٢.

المعرفة عند الإمام علي (ع)

ماهيتها ومصادرها:

لا بد من القول أنه لا وجود لنظرية جاهزة ومبوبة عند الإمام علي فيما يتعلق بالمعرفة البشرية. وهذا لا يعارض المقدرة العلمية العالية للإمام تلك التي جعلت ابن سينا يقول: «ن علي - ع - كان بين أصحاب محمد (ص) كالمعقول من المحسوس»^٣ وإذا كنا قد تناولنا آراء مهمة في النفس والصفات النفسية وفي المصطلح الفكري الذي يحمل طابع الحكمة أو في العقل الذي يعتبر أمراً شديداً التعقيد ولأن هذه الآراء مثلت الجذور الأولى التي تفتحت في حديقة الإسلام المعرفية فإنه يتوجب علينا بحسب قواعد البحث العلمي تناول مفهوم المعرفة باعتماد النصوص الموثقة والبحث الجاد.

وتعرف المعرفة بشكل عام بأنها ادراك الشيء^٤ وهي مهمة إلى درجة أن الإمام يخاطب أحد أتباعه بقوله يا كميل ما من حركة إلا وأنت محتاج فيها إلى معرفة^٥ وقد يعرف الإمام المعرفة بأنها نور القلب أو برهان الفضل إلا إن أهم تلك التعريفات قوله - ع - المعرفة دهن (دهشة) وانخل منها غطش (ظلمة)^٦.

^١ - الطبرسي، علل الشرائع، ١/١٠٣.

^٢ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠/٢٧٨.

^٣ - الخولي، منهاج البراعة، ١٠٤/٦.

^٤ - محمد كنزهم القزويني الحائري، شرح نهج البلاغة، ١/٢٣.

^٥ - صلابي الموسوي، تمام نهج البلاغة، ص ٥٨٢.

^٦ - الفخرايساري، غرر الحكم، ٧/٤٣ (باب المعرفة).

ان الفرق بين المعرفة والحكمة، ان الاخيرة تبدو في رأي الإمام وكأنها
 لنتاج أو الثمرة للعقل والمعرفة والفكر ، فالتعلم عنده ثمرة الحكمة
 والصواب من فروعها ^(١). والمعرفة تعرف بالطريق أو المنهج أو الوسيلة
 للإدراك والتعلم ، وإذا كان الفلاسفة يشيرون إلى عدة مصادر للمعرفة فإن
 القرآن أشار إلى ثلاثة كما في قوله تعالى (ومن الناس من يجادل الله بقير
 علم ولا هدى ولا كتاب منير/الحج - ٢٢ / ٨) والإشارة هي إلى التجربة
 والحس والمتمثلة بالتعلم وأيضاً العقل الذي هو الهدى أما الكتاب المنير فهي
 الوحي، ولا شك ان العقل أفضلهما لأنه بالعقل يدرك الوحي ^(٢).

ان الإمام علي يرى ان المصدر الأول لكل العلوم والمعارف حتى الوحي
 هو العقل أو متصفاً إلى عنصر آخر كالحواس التي تدرك الأشياء المادية
 ولكنها تخدع الرائي والقول الفصل في خطأ الحواس وصوابها للعقل ^(٣).
 وقد وجه الإمام نقداً إلى الحواس بقوله (ليست الرواية كالمعانيمة معاً
 الأبصار فقد تكذب البصون أهلها ولا يغش العقل من استصحه) ^(٤).

وبإني هذا القول لان الحواس قد تعرض لها الخطأ ^(٥). ونقد الحواس
 في هذا النص فإنه الفيلسوف الفرنسي ديكارت فيما بعد ^(٦) وهنا يتبين ان
 العقل والحواس مصدران مهمان للمعرفة ولكن الأفضلية للعقل لأنه المقياس
 الواضح الذي تميز فيه معرفة الأشياء التصحيحية من الخاطئة.

ونجد أيضاً نصاً للإمام الصادق - ع - يؤكد أفضلية العقل على الحواس
 فليما خاطب زنديقا قال له (تكبرت الحواس وهي لا تنفع في الاستنباط إلا
 بدليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح) ^(٧) والدليل هنا هو العقل .

- الخوانساري، غرر الحكم، ٧٩/٧ (باب الحكمة).

- محمد جواد مصباح، في ظلال نهج البلاغة، ٢٨٩/١.

- محمد جواد مغنبة، في ظلال نهج البلاغة، ١٩١/١.

- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٨/٥.

- المجلسي، معارج الأنوار، ٩٥/١.

- الخوانساري، معارج البرية في شرح نهج البلاغة، ٣٧١/٢١.

- (الدينوري، حسن بن أبي حسن، القرن الثامن) - اعلام النبیین مؤسسة آل البيت، قم
 ص ٦٣.

والأصل في أهمية المعرفة الحمسية عند الإمام هو قوله -ع- (ثم منحها قلبها حافظاً ولساناً لفظاً وبصراً لاحظاً ليفهم معتبراً)^(١) فإذا أخذنا اللسان كونه ملكة النطق والبصر مع مفهوم القلب الحافظ الذي هو الذاكرة فإن كل ذلك يؤدي إلى الفهم وبالتالي فالحمس عامل مساعد للمعرفة ، ومع ذلك وكما قلت فالحمس ليس أقوى مصادر المعرفة لأن العقل يفكر ويستنتج^(٢) ومن مصادر المعرفة الأخرى لدى الإمام علي ما يكون عن طريق القلب (الحدس) والتمثل بعلم العرفان وسوف يأتي الحديث عن ذلك.

وبشكل عام يرد عن الإمام النص التالي الذي يقول فيه ، ان الله سبحانه قضى لخلقه معرفتان الأولى هي معرفة استغراق وإحاطة والثانية معرفة هداية ودلالة ، فاما معرفة الاستغراق والإحاطة فلا يمكن تطبيقها على الله سبحانه أما معرفة الدلالة والهداية فغير مدركة الا عن طريق ما أدركت ضرورات العقول والأوهام من شواهد الصنع وإعلام التدبير والآيات الدالة عليه^(٣).

الإدراك

يمكن استخراج مفهوم الإدراك في فكر الإمام علي من خلال البحث في خطبه التي تنفي إمكانية إدراك الله بالنسبة للنفس الإنسانية وهذا يعني بالتالي إدراك ما سوى الله ، وهنا يمكن التساؤل كيف ندرك الأشياء أو الجواب هو من خلال عكس كلمات الإمام الدالة على عدم إمكانية إدراك الله ، فمثلاً لا يدرك بالحواس أو لا تدركه الأوهام أو لا يناله حدس الفطن.... الخ. وبمعنى ذلك نجد ان الأشياء (كل ما عدا الله) تدرك بالحواس أو بالأوهام أو انها تنال بالفطن أو بالعقل .

ونحن هنا أمام منطقي خاص بالإنسان يمكن تحليله ومنطقي خاص بالله لا يمكن معرفته أو إدراكه، وهو ما يتبين بأقوال الإمام التي منها ان الله لا تستلمه المشاعر (أي لا تدركه الحواس) وسميت الحواس مشاعر لأنها

^١ محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/١٤٣.

^٢ محمد جواد مغنبة، في ظلال نهج البلاغة، ٣/٥١٩.

^٣ صادق الموسوي، نعم نهج البلاغة، ص ١٩٠.

الآت للشعور بالأشياء^١ وهذا يعني أن الأشياء تدرك بالحواس وتستلهمها المشاعر (سوى الله) الذي تتلقاه الأذهان لا بمشاعره (ليس عن طريق الحواس)^٢ وهذا يعني أيضاً أن الأذهان يدخل فيها وجود الله تعالى لا بواسطة شعور الحواس^٣ ، أما ما عداه فيكون عن طريق الحواس . ومن المؤكد أن وظيفة الحس هو إدراك المحسوس وبما أن الله ليس محسوساً عند الإمام فقد قال أنه سبحانه (لا تدركه الحواس)^٤ ولا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس^٥ فأذن كل ماله صورة (كما يمكن أن يستنتج) يحس أو يدرك بالحواس.

إن هذه المباحث طرحت في خطب الإمام علي وما عنيها إلا انتزاعها معترفين بأنها سبقت التراث اليوناني، فمع السند الموثق لتلك الخطب والافتكار لا يمكن لأحد الشك أو القول بأنها منحولة أو متأثرة بالفكر اليوناني، بل إن تصاميمه به يشير إلى أن هذه المباحث كانت مطروحة في زمن الإمام نفسه في محادثاته وتوضيحاته لاستفسارات رجال الدين اليهود والنصارى، فقد روي عن الجاثليقي أنه سئل الإمام عن الله تعالى ، ادرك بالحواس عندك فيسلك المسترشد في طلبه استعمال الحواس أم كيف طريق المعرفة به ؟ وقد أجاب الإمام بناء على معرفته بمعنى الحواس والإدراك بأن الله لا يوصف بمقدار أو يدرك بالحواس أو يقاس بالناس وإن الدليل لمعرفة هي الصانع^٦ فإنه هنا ليس حجم أوحد محدود ولا يمكن قياسه على الأشياء والعبارة الأخرى الصريحة أن الله لا يدرك بالحواس بل من خلال الصانع التي تدل على الله ومعرفتها بالتأكيد تتم بواسطة العقل . وكل هذا يعني أن ملاحظة معرفة الأشياء بناء على نص الإمام السابق يبنى على ١- وجود صورة ٢- تدرك بالحواس أو تحس ٣- يمكن أن تقاس بغيرها.

١- السرخسي، اعلام نهج البلاغة ص ١٤٢ .
٢- محمد عبد شريح نهج البلاغة، ١١٥/٢ .
٣- السرخسي، اعلام نهج البلاغة، ١٩٧ .
٤- محمد عبد شريح نهج البلاغة، ١٢٢/٢ .
٥- محمد عبد شريح نهج البلاغة، ١٠٦/٢ .

٦- البروندي (قطب الدين) ٥٧٣ هـ (الخرائج والجرائح ، ٢ مجلدات مؤسسة الامام المهدي (ع) ، قم ، ٢٠ / ٥٥٥ .

ان هذه الأفكار تدل بحقيقة الامر على شيوع البحث المعرفي سواء في إدراك الأشياء أو الله ومعرفته والطرق التي تتم بها تلك المعرفة، ومعرفة الله بالتأكيد، أكثر صعوبة من معرفة النفس، ويجب التنبيه الى انه لا توجد استدلالات يونانية حقيقية لمعرفة الله حق المعرفة، ولا يمكن ان يقارن ذلك بطرق الإمام علي في اثبات أهم الأفكار التجريدية في تاريخ الفكر الإنساني، وبخاصة وان فكرة الله او معرفته تعتبر أهم وأعنى المعارف في نظر الإمام^(١).

ونعود الى منهج سلب ادراك الله لنعممها على الأشياء، فانه لا تدركه الشواهد^(٢) وكما في الحكمة التهجيرة فانه سبحانه على هذا النحو لا يشبه المدركات^(٣) فكيف ان نستلم المدركات المختلفة وهي التي لا تشبه الله، والإمام يقرر ان ذلك يتم عن طريق الحواس الخمس، وسبق ذكر قول الإمام أن هذه الحواس قوى تابعة للنفس الحسية الحيوانية وان انبعاثها من القلب^(٤).

كما سبق القول ان المعرفة معرفتان هما استغراق وإحاطة وهداية ودلالة، والأولى لا تجوز على الله اما الثانية فلا تكون إلا عن طريق إدراك ضرورات العقل والأوهام لشواهد الصنع والتدبير.

قالشواهد او المدركات يتم استلامها عن طريق الحواس، وبخاصة قول الإمام (ان لا يتيسر للناسر الإدراك (الا) من عشرة اوجه من الحواس الخمسة وإدراكها من (سمع ومسموع) و (بصر ومبصر) و (شم ومشموم) و (ذوق ومذوق) و (لمس وملمس) وكل ذلك مما تدل عليه العقول والأوهام، أجسام مؤلفة وأعراض عاجزة)^(٥).

^١ - الواسطي، عيون الحكم، ص ٤٨٦.

^٢ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٢٠٥.

^٣ - البيهقي الكندي، حقائق الحقائق، ٢/٢٧١.

^٤ - هادي كشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص ١٦٠.

^٥ - المصمودي، نهج الصاعدة، ٣/١٨.

وبالتدقيق في النص جيداً فإنه يمكن الاستنتاج أن الإدراك يحصل عن طريق الحواس أولاً وعن طريق وجود المحسوس ثانياً، بدليل وجود الثنائية في النص أي أن الإدراك يكون حاصلًا بشئين هما (المدرَك والمدرَك) والمحسوسات كما يشير النص مؤلفه من أجسام وأعراض. وهذه الآراء تنم عن واقعية مهمة فالإمام هنا يقرر أن لعالم وجوداً مستقلاً عن الإدراك إذ أن المعرفة ترسم بواسطة آلات من بصر وذوق ولمس ... الخ فتكون صورة الشيء عند العقل كما هي في الواقع وهو ما عبر عنه بالشرط الضروري من أن الإدراك لا يتيسر للنظر إلا من ادراك الحواس بشرط المحسوس من السمع والمشموع واللمس والذوق ... فالسامع واللامس والذائق هو المدرَك والمشموع والملموس والمبصر والمذوق هو المدرَك.

الواقعية والمثالية

يظهر مما سبق أن الإمام علي لم يكن ليقول بمثالية عقيمة تقول بأن العالم لا وجود له في الخارج وأن المعرفة أو أن ما موجود هو ادراك الأشياء فقط. لا الاعتقاد بوجودها. وواقعية الإمام هذه تقررهما أيضاً كلمات الإمام الأخرى فإن أهم أساسيات فكر الإمام علي تعتمد على وجود الخالق بل وكل اتجاهاته الفكرية ترتبط بتلك الخالق وهو ذلك الموجود الصمد الذي يعتبر الأساس الواقعي الذي يستمد منه فكره وتنظيره وأعماله ، فلا يمكن للإمام القول أن الله لا وجود له في الخارج وأن وجوده في ذاته فقط ، أما الوجود الثاني الذي يعترف به الإمام فهو وجود الأشياء أو وجود الإنسان . وأن الأهم بين الأكثر خطورة أن الوجود الواقعي لله لا يدرك حتى بالمثالية العقلية ، وقد تم التطرق إلى مفردات عدم استلام المشاعر لله وعدم إدراكه بالحواس وأيضاً عدم إدراك غيوص الفسق والأوهام لله وأن الله ظهر للخلق من خلال ما خلق^١ وطريقة معرفة الله من خلال الخلق هو الأكثر شيوعاً بالنسبة إلى عامة الناس . أما القول بالفطرة الدالة على معرفة الله فهي أيضاً مسألة واقعية لأن الوجود الخارجي (وهو الله) هو الذي رغب الفطرة في الإنسان.

^١ مراجع مبحث الإلهيات.

فإذن الواقعية تبني على الوجود الواقعي لله وللأشياء المادية التي خلقها ، ومن أساس قول الإمام علي أن كل ما خلق حجة للخالق ودليل حتى لو كان صامتاً^(١) . نلاحظ إشارة لواقعية وجود الأشياء ، بل أن قوله - ع - (أن الله لم يحل في الأشياء ولم يثا عنها)^(٢) هو ما يدل على عدم إمكان نفى وجود الأشياء ، لأن الله لم يثا عنها وأيضاً لم يحل فيها ، ونحن هنا امام وجودين خارجيين مع نسبية العالم المادي مع الله اللامحدود . ان الوجود الواقعي يكون لمتوجود الأعلى الذي هو بلا جسم ولا صورة وغير مركب ولا يدرك بالحواس ولا مكان له ولا زمان^(٣) .

وبالعودة الى مفهوم الإدراك وكون الحواس من مصادر المعرفة مع انها ليست الأهم ، فإنه يجب مناقشة قول الإمام عند خلق الانسان بأن الله منحه ... ومعرفة بها بطرق بين الحق والباطل (التعقل) والأذواق والمشام والألوان والأجناس ، ويسهب شارح النهج الخوئي في توضيح أنه لو قلت ان التفرقة بين الألوان والمشام والأذواق والأجناس إنما هو من فعل الحواس الظاهرة انه هي المدركة لها والمميزة بينها حسبما ذكرت فما معنى نسبتها الى العقل ، ويجب الشارح ان إدراك هذا وان كان بالحواس المذكورة إلا أنها قد يقع فيها الشك والمرجح عندها للعقل لأنه رافع للشك عنها^(٤) والإدراك هنا هو امتثال صورة المحسوسات في العقل وقد بني هذا القول على مقولة الإمام السابقة ولا يغش العقل من استنصحه وعلى قوله - ع - في معرفة الله انه سبحانه لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ، وبعبارة ذلك فإن كل شيء (سوى الله) له صورة ويحس بالحواس ، وهنا نجد ان المـدركات تصنف عند الإمام على أساس ١ - الصورة ٢ - ما يدرك بالحواس ، وفي مرحلة أخرى من الإدراك او المعرفة يعتبر الإمام الخيال او الوهم واحداً ، ويعطى للوهم مساحة في المعرفة والإدراك فلو اخذنا مفردة (

- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٣ .

- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١١٢ .

- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٠٩ .

- الخوئي ، منهاج البراعة ، ٢/ ٥١ .

التوحيد ان لا تتوهمه ^(١١) فهي مفردة تنهى عن تطلع النفس الإسمائية
لإدراك مفهوم عال وهو الله ، والذي يكون غير ممكنا .

وبقتيل من التحليل نعرف ان الوهم من الحواس الباطنة للإنسان وهو
أوسع من الفضاء وان الأشكال و الأعداد الالهائية يعالجها الوهم (القوة
الوهمية) وان كل مدرك له كم وبعد في باطن الإنسان سواء اكان صورة
لوجود عيني جاء بواسطة الحواس فهو خيال وحفظ وإلا كان من الواهمة
، وهذه ان يكون محدودا بانكم والكيف خطأ كان او سطحا او جسميا ^(١٢)
وعلى هذا النحو فالوهم يعتبر عاملا تقديريا ويمكن مصداق ذلك في قول
الإمام (لا يتاله الاوهام فتقدره) ^(١٣) والوهم يمثل تقديرا للأشياء المختلفة
بامتثاء الله (الذي لا تقع الاوهام له على صلة) ^(١٤) فالتقدير يأتي بالقوة
والوهمية لإدراك الأشياء المختلفة ولكن الله (لا يدرك بوهم فإتاما يدرك
بالصفات ذوات الهيئات والآوات) ^(١٥) والوهم والتقدير يتعلقان بما له هيئة
وشكل الهيئة مقصور على الجسم فإذا لم يصح كونه جسما لم يصح عليه
الهيئة . وقيل ان الوهم قوة جسمائية يدرك من المحسوس ما ليس
بمحسوس ^(١٦) .

ومن نصوص الإمام يبين ان كل ما يتصور في الاوهام فان الله
سيحاطه بخلافة . وتدرج مرحلة الوهم واتخيل ضمن النفس الحسية
الحيوانية التي من قواها عند الإمام الحواس الخمسة ، ومن خواصها
الشهوة والغضب واتبعاتها من الغلب ^(١٧) ونحن نفهم ان الحيوان يمتلك قوة
الوهم ولذا يستطيع تقدير الأشياء الخطرة والهروب منها ولكن الحيوان لا
يتعدى إلى مرحلة التحليل او إلى الخطوة التالية من عملية استلام المدركات
والوهم والتقدير فيصل إلى مرحلة الامتناع وهي خاصة بالعقل .

١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ٨٠ ، ١٠٨ .

٢ - الخولي ، منهج البراعة ، ٢٩/ ٥٣٩ .

٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٢٢ .

٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/ ١١٨ .

٥ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/ ١٠٩ .

٦ - البيهقي الكيفي ، حدائق الحقائق في شرح نهج البلاغة ، ١/ ١٨٦ .

٧ - هادي كاشف الغطاء ، مستدرک نهج البلاغة ص ١٦٠ .

ان الشارح الخوئي فصل قول الإمام علي (ذا أذهان يجلبها) بأنها
إشارة إلى ما للإنسان من القوى الباطنة المدركة والمعرفة ومعنى اجالتهما
أي تحريكها وبعثها في انتزاع الصور الجزئية كما للحس المشترك
والمعاني الجزئية كما للوهم^(١).

وأخيراً يمكن الاستناد على أوضح كلمات الإمام في تفسير الإدراك أو
المعرفة بقوله - ع - (العقول أمة الأفكار والأفكار أمة القلوب والقلوب أمة
الحواس والحواس أمة الأعضاء)^(٢).

وهذا تفسير وفي لتدرج الإدراك والمعرفة التي تبدأ بلا شك من ما يلي:
١ - لأعضاء : كونها وسيلة الحواس لمعرفة الأشياء وبالتسلسل فالحواس
أعلى مرتبة من الأعضاء.

٢ - الحواس : وقد قمنا بتعدادها وتبيين دورها عند الإمام ومع هذا فهي
ليست المصدر الوحيد للمعرفة لوجود العقل.

٣ - القلوب : وهي مركز السيطرة على الحواس وكأنها هنا عبارة عن الحس
المشترك ونجد في نص آخر أن الإمام يقول ولترض عني القلب وهو أمير
الجوارح الذي به تعقل وتفهم وتصدر عن امرد ونهي^(٣). وقوله به تعقل
إشارة إلى كون القلب مركزاً للعقل لقوله السابق ، العقل في القلب^(٤) فالمعرفة
الأشياء إذا بالحواس وثوام الحواس بالقلب والمعرفة صبيحة والحواس
شبكة^(٥).

٤ - الأفكار : وهي أعلى مرتبة من القلوب وعبر عنها بأنها أمة القلوب
وتبدو شبه بالنتائج أو ثمرات المعرفة والعلم.

١ - الخوئي، منهاج البراعة، ٢/ ٤٩.

٢ - الكراجني، كنز الفوائد، ص ٨٨.

٣ - محمد بن الموسوي ، تمام نهج البلاغة، ص ٦٩٥.

٤ - تراجع مبحث العقل.

٥ - علي بن زيد الشيباني ، معارج نهج البلاغة، ص ١١٦.

٥- العقل: وهو أعلى مرتبة فهو إمام أو مركز السيطرة على الأفكار أو بشكل أكثر وضوحاً هو مركز السيطرة على كل ما تحته من أفكار وقلوب وحواس وأعضاء ومن العقل الفطنة والفهم والحفظ والعلم^(١).

^١ - الصدوق، عقل الشرائع، ١/١٠٣.

الفصل الثالث

السياسة

المبحث الأول :

السياسة والحكومة في فكر الإمام علي (ع)

المبحث الثاني :

أنواع السياسات عند الإمام علي (ع)

المبحث الأول

السياسة والحكومة في فكر الإمام علي (ع)

مفهوم السياسة

السياسة لغة هي فعل الساتس الذي يسوس الدواب مياسة. يقوم عليها ويروضها والساتس يسوس الرعية وامرهم^(١) وكل سياسة تدبير وليس كل تدبير سياسة ، والسياسة في التدبير المستتر ولا يقال للتدبير الواحد سياسة^(٢).

وقد عرف الفكر العربي الإسلامي ثلاثة أصناف من الفكر السياسي صنف يدور أساسا حول الخلافة ، والإمامة وصنف موضوعه الآداب السلطانية ونصائح الملوك وصنف أقرب للفلسفة منه إلى الأخلاق^(٣) وما يعنينا بالتأكيد هو التراث الإسلامي وسوف نبحث عن الفكر السياسي فيه وعن ملامح وصفات وأسس هذا الفكر وعن مقدار نجاحه؟ والإجابة على هذه المسئلة طويلة وبحجم التاريخ الإسلامي أو قل بحجم النجاح السياسي والفكري والعلمي للحضارة الإسلامية ، فقد طرح القرآن الكريم باعتبارها مجموعة منساتير إسلامية أساسا لبناء الدولة ونظامها وحدد العلاقات الإنسانية المتمثلة بالحاكم والمحكوم وما عليها موضعا للسياسة الحسنة من السيلة وجهاز قواعد للحكم والتدبير وهو الأمر الذي طبل على يد الرسول (ص).

ولسنا في مجال استعراض تلك الحضارة بقدر ما يهمنا بحث الجهد السياسي الفكري للأمام علي مع التأكيد على أنه التلميذ الأول في مدرسة الرسول (ص) السياسية ، وسنبسط عن مشكلة الإمامة لالغاء الضوء على التنظير السياسي الذي لم يطن قواعده الإمام علي فحسب بل واداب علي تطبيقه ومعايشته بالشكل الواقعي سواء باستخدامه السيف ام قسي بناء

^١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي كتاب العين، ٣٣٦/٧.

^٢ - أبو هلال العسكري، الفروى اللغوية، ص ٢٨٨.

^٣ - ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد/ت ٥٩٥ هـ) الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، نقله من العبرية للعربية د. أحمد شعلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٣ مقدمة د. محمد عابد الجابري.

الدولة أو من خلال نشر العقيدة الإسلامية وتربية الأجيال اجتماعيا وثقافيا وسياسيا. لقد كانت مشاكل السياسة والإدارة والحرب - عندما تسلم الإمامة والخلافة - هي شائغته الأولى وهي ميدانه الأصلي كحاكم^(١).

إن نهج البلاغة تناول مفهوم السياسة بشكل واضح وفي عدة جوانب أشهرها كتاب مالك الأشتر المشهور، فقد أوصاه الإمام بأن يصطفي لولاية أعماله أهل الورع والصدق^(٢).

وهذه القواعد الثلاث تمثل الجانب الأساسي في الحكم السياسي، وقد تقدم الورع كأساس مرتبط بالتشريعة، والمعروف أن الإمام علي ربط السياسات بأنواعها (وكما سيأتي) بالدين فلم يقبل بفصل الدين عن الدولة. وتذكر مصادر التاريخ عن الإمام الكلمات الكثيرة المتعلقة بمفهوم السياسة. ومثال ذلك قوله الملك سياسة، حسن السياسة قوام الرعاية، آفة الزعماء ضعف السياسة... إن راس السياسة استعمال الرفق.... الخ^(٣).

ولكن التعريف الأبرز للسياسة هو قوله -ع- الاحتمال زين السياسة^(٤) والذي قد يفسر على أن السياسة فن الممكن (كما يطلق عليها اليوم) أو هي الأمر الذي ينطوي على التوقعات أو هي ما يتعلق بالقدرة على التحمل.

و في كلمات الإمام علي السابقة توجهيات مهمة لمن يمسوس الرعاية بشكل عام، ونلمس في تلك الكلمات الإطلاق لتلك القوانين التي جاءت على شكل حكم كما يمكن الفهم أن موضوع السياسة هو التنظيم والقوانين التي تدار بها الأشياء كالرعاية أو الملك أو حتى النفس، على هذا من الطبيعي أن نقرا للإمام قوله من ساس نفسه أدرك السياسة^(٥).

^١ - محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ط ٢، بيروت، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ص ١٧.

^٢ - محمد مهدي، شرح نهج البلاغة، ٨٨/٣.

^٣ - الخوئسماري، غرر الحكم، ٧٠/٧.

^٤ - الثواسطي، صيون الحكم، ص ٣٤.

^٥ - الثواسطي، صيون الحكم، ص ٤٢١.

ان الغاية من السياسة عند الإمام بلا شك هو لتكوين دولة الحق وإقامة حكم الله في الأرض ونشر العدل والفضيلة ، وحتى العدل السياسي فاتمه خضع للتظير ، فقد بناء الإمام على ثلاث محاور هي الدين في حزم والاستقصاء في عدل والفضل في قصد^(١) . والفضل نماذج الحكم هو العدل فالإمام يقول ان خير السياسات العدل^(٢) .

ويورد ابن أبي الحديد ملاحظة للإمام تدل على ربط الفكر السياسي بالاجتماعي ، وهي قوله -ع- ان الفقر هو اصل حسن سياسة الناس ، وذلك انه اذا كان من حسن السياسة ان يكون بعض الناس يمسون وبعضهم سائس ، وكان لا يستقيم ان يساس من غير ان يكون فقيرا محتاجا فقد تبين ان الفقر هو السبب الذي يقوم به حسن السياسة^(٣) .

عناج الإمام علي في السياسة :

ان وصفنا للإمام بصفات سياسية بجرنا إلى مغايمة السمات التي طبقها واجازها في الحكم لتكون أسسا ثابتة يشككها العام وهي تختلف عن صفات الحاكم والتي سوف نتحدث عنها فيما بعد .

وسياسيا يجب معرفة ان قانون السياسة الإسلامية ليس فيه مفهوم الغاية تبرر الوسيلة مطلقا بل فيه قانون هو بالعكس من ذلك ، وهو لا يطاع الله من حيث يعصى^(٤) وهي القاعدة التي تبنّاها الإمام علي في الحكم السياسي .

^(١) - الخوئسماري ، غرر الحكم ، ١٣/١ ، ايضا ١٢٩/٧ .

^(٢) - الخوئسماري ، غرر الحكم ، ١٣٨/٧ .

^(٣) - ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢٩٩/٢ .

^(٤) - صافي الشيرازي ، السياسة من واقع الإسلام ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٢ .

ولهذا ومن باب المقارنة بين الحكم التقني لمعاوية والسياسة الإسلامية الملتزمة، نجد أن الإمام قد ذم للظلمة (الأموية) بقوله ما معوية يلهي مني ولكنه يغتر ويغجر^(١).

وحول هذا الموضوع أسهب عمرو ابن بحر الجاحظ في مناقشته لهذه المسألة مفيداً أن الإمام علي لا يستعمل في حربه إلا ما وافق الكتاب والسنة وأن معاوية كان يستعمل خلاف ذلك ويستعمل جميع المكائد جلائها وحرامها في حين أن علي - ع - يقول لا تدؤهم بقتال حتى يبدؤكم ولا تتبعوا مديرا ولا تجهزوا على جريح ، ويضيف الجاحظ أن عليا - ع - كان ملجأ بالورع عن جميع القول ولا يرضى الرضا إلا ما يرضاه الله^(٢).

وهذا صحيح فالإمام يقول لولا التقى لكنت من أدهى العرب^(٣) وعلمنا يقولون أن عليا لا يعرف السياسة فهذا صحيح ، أنه لا يعرف سياسة البغي والنفاق ولكنه يعرف سياسة العدل والحق والرحمة^(٤).

إن مشكلة الإمام علي مع السياسة طرحت في زمانه فقد تلقى نقداً من أنه شجاع ولكن لا علم له بالحرب (السياسة الحربية أو العسكرية) ورد الإمام هذه التهمة في حينها قائلاً بأنه قد مارس الحرب منذ الصغر وهو يمارسها مع بلوغه الستين^(٥) إن تقرير الإمام بأنه أدهى من معاوية المشفوع بتأكيدده بالنقسم واضح وصريح والطرق بين الإمام ومعاوية أن الأخير يغتر ويغجر ، ومن هنا يقول الإمام لولا كراهية الغدر كنت من أدهى الناس ، ولكن لكل غدره فجرة ويضيف أن ذلك يقود إلى الكفر^(٦).

^١ - السيد حسين الأمين ، المجلس السنوية ط ٥ دار المعارف ، مجلدات بيروت ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ، ٢٦٦/٥ . وانظر أيضاً محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٨٠/٢ .

^٢ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ، ٢٢٨/١٠ - ٢٢٩ .

^٣ - محمد جواد مغنية علي قلال نهج البلاغة ، ٢٥٢/١ .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٢٠/١ .

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٨٠/٢ .

^٦ - الكليني ، الكافي ، ٢٤/٨ . وانظر محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٨٠/٢ .

ومن جانب آخر فإتينا في الوقت الذي نلصق فيه أن الإمام علي يربط السياسة بالعقل والدين بقوله أن أدل شيء على غزارة العقل حسن التدبير^(١) نلاحظ أن البعض يطلق على سياسة معاوية معنى استخدام العقل ، وهذا ما رفضه الإمام الصادق - ع - بقوله أن هذه ليست من العقل عند معاوية بل الشيء عطنة النكراء^(٢).

وقد كان معاوية يستميل الناس بالرغبة والرهبة ، ويقول ابن أبي الحديد إذا كان المطعون على سياسة الإمام علي بأنه لو أقر معاوية على الشام لاستقر له الأمر فإن الإمام كان يدرك تعاماً (مع عدم فعل ذلك وعدم مدهنته) أنه لو أعطى معاوية الشام لاستمتع عن البيعة أيضاً^(٣).

وعلى أي حال فإن سياسة الإمام علي تمتاز بأنها ثابتة لا تتغير ولا تؤمن بالمكر والمؤامرة أو الخداع وقد بنيت على العدل والرحمة والسماحة ونشر الأمن والشدة مع الظالمين ، وهذه هي القواعد العامة للسياسة الإسلامية^(٤) يضاف لذلك تنوع مواجهة ومعالجة الإمام للعناصر الاجتماعية القاسدة ، ومن ذلك الأمويين والخورج واصحاب الحنابلة الشخصية واصحاب القطائع والمطامع^(٥).

إن سياسة الأمويين تحاول تشخيص الهدف بأي وسيلة ممكنة وهي تقنية انثوية تعتمد على حب السلطة، وتمتاز سياسة الإمام علي بأنها متفاعلة مع الجماهير ومصالحها ولا تعتمد الاستبداد وخداع الجماهير وهي لا تزور التاريخ أو تعتفن الصراع القبلي أو النظرية الملكية في الحكم كما يفعل الأمويين بل تعتمد المساواة والشورى والعدل والحوار^(٦).

^١ - للواصف ، عيون الحكم ص ١١٧.

^٢ - البحر العاملي ، الفصول المهمة، ١/ ١٢٣.

^٣ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ١٠/ ٢٣٢.

^٤ - ساهر شريف الفريسي، النظام السياسي في الإسلام، ط ٢، دار المعارف، بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٧ م، ٦٠ - ٦١.

^٥ - روكس بن زائد العزبي ، الإمام علي ضد الإسلام وقبيله ص ٥٨.

^٦ - فلان مع صالح الوردني، السيف والسياسة ص ١٨٨.

الدولة أو الحكومة

نشأتها ضرورتها أهدافها أسسها - مبادئها - صفات الحاكم

كانت مدة خلافة الإمام أربع سنوات وتسعة أشهر وثلاثة أيام ، وعند توليه الحكومة كانت أول إصلاحاته هي تناولها لثلاثة مسائل في الإدارة والحقوق والمال ^(١) والحكومة في ثقافة نهج البلاغة تشير إلى عدة مصطلحات فهي تشير إلى الحاكم بعنوان الإمام أو الولي أو أولي الأمر ، وتشير إلى الشعب بعنوان الرعية ^(٢).

وهي الفاظ تناولها القرآن الكريم بإشارة إلى القاب رئيس الدولة في النظام الإسلامي ، كما في قوله تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا / المائدة - ٥ / ٥٤ - ٥٥) أما لفظة الإمام فجاءت في قوله تعالى (إني جاعلك للناس إماما / البقرة - ١٢٨ / ٢) وقوله تعالى (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا / الأنبياء - ٧٣ / ٢١).

والسؤال هنا هو كيف تنشأ الحكومة، ففي النهج لا يوجد عنوان لكون الحكومة كسروية أو قيصرية وهي ليست نظاما استبداديا لأن هذا ما لا يلتقي والنصوص القرآنية القائلة (وامرهم شورى بينهم / الشورى - ٣٨ / ٤٢) ^(٣) فليست هي حكومة مستبدة بل دستورية (لا كما في النظام الحالي البرلماني أو المجالس التشريعية) بل دستورية لتقيد القائمين عليها بشروط وقواعد القرآن والسنة ^(٤) والحكومة في النهج ليس فيها إشارة للسلطة أو وجود ميرر من الامتياز فالتاس رعية والرعية جماعة تقع مسؤولية رعايتها والسهر عليها على ولي الأمر وهو رأس الحكومة ومن يتحمل المسؤولية الكبيرة ^(٥).

^١ - محمد مهدي شمس الدين ، دراسات في نهج البلاغة ، ص ٢٠٩ .
^٢ - علي الخامنئي ، العودة إلى نهج البلاغة ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٧ .
^٣ - أحمد بطروب ، حسين ، النظام السياسي في الإسلام ، ط ٣ ، قم ، ١٣٨٢ - ١٤٢١ هـ ، ص ١١ - ١٨ .
^٤ - أحمد بطروب ، حسين ، النظام السياسي في الإسلام ، ص ٢٥٢ .
^٥ - علي الخامنئي ، العودة إلى نهج البلاغة ، ص ٢٢ - ٢٣ .

ولعل الإمام في دستوره لملك الأشر بين الخطوط الرئيسة للحكومة باعتبار تولي الأشر على هذه البلاد وقد أمره بجباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعصارة بلادها^(١) وفي كتابه للأشر دراسة واقعية مستفيضة لمفهوم الحكومة سوف يأتي تفصيلها .

لنشأة الحكومة

فلما إن الحكومة سواء في الإسلام أو في السنج ليست ملكية أو مستباحة وهي ليست ديمقراطية بطبيعة الحال إذ إن الإسلام لا يعتمد قوانيها يضعها الشعب بواسطة معثية لأن إرادة الشعب في الإسلام مقيدة بحكم الله ورسوله فالشريعة هي صاحبة السلطان والفرد لا يمكنه أن يشروع على الأكل في الأصول العامة للحكم .

والحكومة ليست حكما ثيوقراطيا (سلطة الملك مستمدة من الله) فإسلاميا النبي أو النبي مرسل من الله وينتبه الوحي وتديه دليله وهو معصوم من الخطأ والإمام مع هذا مقيد بالشريعة ومسؤول عن جنائيات النفس والأموال^(٢).

والمنشأ الأساسي للحكومة عند الإمام يكون على أساس مجموعة من القيم المعنوية ، فمن يحكم الناس ينبغي أن يتمتع بخصائص معينة وهو ما تجده في كتب الإمام ورسائله إلى عماله والمحذرة لهم بولكن هذه القيم لا تكفي لكي يصبح الإنسان في الواقع حاكما ولما بل إن للناس هنا دور حيث تعتبر (البيعة) مظهرا لها (الحكم)^(٣) وهو ما اكده الإمام علي بقولته إنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإذا اجتمعوا على رجل سموه إماما كان ذلك لله رضي^(٤). أما اختيار عدة انفار وجعل الشورى بينهم فهذا مما لا يقره مفهوم الشورى لدى الإمام.

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٣/٣.

^٢ - أحمد يعقوب حسين، النظام السياسي في الإسلام، ص ٢٥٠ - ٢٥١.

^٣ - علي الخامنئي، العودة إلى نهج البلاغة، ص ٢٨.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٧/٣.

بمد ضرورة الحكومة

كان رد الإمام علي واضحا على الاضطراب الذي خلقه الخوارج مبينا فيه ضرورة الحكومة بقوله نعم انه لا حكم الا لله ولكن هؤلاء (الخوارج) يقولون لا مرة الا لله ، وانه لابد للناس من أمير يرأو فاجر يعمل في امرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر ويبلغ الله فيه الأجل ويجمع به الفرد ويقاتل به العدو وتؤمن بها السبل ويؤخذ بها للضعيف من القوي حتى يستريح برأ او يستراح من فاجر^(١).

ويلهم من قول الخوارج انهم أرادوا ضرب حكومة الإمام علي فصحيح بيان القرآن انه لا حكم الا لله ولكن ليس بمعنى ان المجتمع لا يحتاج الى مدير وهؤلاء الذي لم يفهموا المعنى قالوا لا إمرة الا لله ، وهذا يعني ان المجتمع سوف يبقى من دون مدير (ومن غير المعقول ان يدبر الله المجتمع بشكل ظاهر) ، ولابد للناس من أمير يرأو فاجر وهي ضرورة اجتماعية وطبيعية وإنسانية سواء أكان المدير حمتن ام لا .

ولا يعني هنا قبول الإمام بالأمير الفاجر بل ان الإمام أكد على التنبيه لا على قبول أحكامه السيئ . وهو الرأي الأفضل بالتأكيد من حال اللاخطام بالطريقة الخوارجية ، ويضاف لهم ايضا كونهم فجرة.

ونظهم من حيث نشأة الحكومة السابق وضرورتها ان الحكومة هي فكر الإمام حق وتكليف وهي وسيلة لبلوغ هدف وهو إقامة الحق ورفع الباطل ، وقد أعلن الإمام علي ذلك قائلاً والله لهي أحب إلي من أمركم هذا إلا ان أقوم حقاً أو أطيع باطلاً^(٢).

اذن فقول الإمام انه لابد للناس من إمام هو تقرير لضرورة فرضها واقع الاجتماع الإنساني ولا غنى عنه بحال من الأحوال ، ولئن كانت إمرة

^(١) - علي الخميني، العودة الى نهج البلاغة، ص ٢٦.
^(٢) - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/ ٨٠.

الإمام الفاجر (حيث لا يوجد العادل) شرا فهي على ما فيه من شر خير من
الغرضي التي تمزق أواصر المجتمع^(١).

جـ - أهداف الحكومة

١. ما ذكرنا سابقا من عهد الإمام للاشتر عند توليته مصر ، وكان
الهدف الأول هو جباية الخراج وجهك العدو واستصلاح أهل البلد ثم
عمارة البلاد وهي مهام تخص السياسات المالية والحربية
والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتي سوف يأتي فيما بعد .
٢. أداء الحقوق فعندما يؤدي الرعية إلى الوالي حقه ويؤدي الوالي
إليهم حقهم ، فينتج من ذلك أن يحز الحق بينهم وتقوم مصالح الدين
وتعقل معالم العدل فتجري السنن ويصلح الزمان وتبقى الدولة وتياس
مطامع الأعداء^(٢) .
٣. إقامة العدل : فثبتت الدولة بإقامة العدل^(٣) .
٤. نشر الموعظة والاجتهاد في النصيحة والإحياء للسنة بإقامة الحدود
على مستحقها^(٤) .

د - أسس الدولة العقائدية

- أن البشر كلهم على اختلافهم واختلاف شعوبهم أحرار ، فسادم - ع -
لم يلد عبدا ولا أمة وإن الناس كلهم أحرار^(٥) .
- ١ - التساوي في الحقوق : وقد تمثل ذلك في خطاب الإمام لعماله كعمار بن
ياسر وابن التيهان ، من أن العربي والقرشي والأنصاري والعجمي وكل
من كان في الإسلام من قبائل العرب واجناس العجم سواء^(٦) .

١ - محمد مهدي شمس الدين دراسات في نهج البلاغة ص ١٢٥ .

٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩٩/٢ .

٣ - الواسطي ، عيون الحكم ص ٢١٧ .

٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠٢/١ .

٥ - الكليني ، الكافي ، ٦٩/٨ .

٦ - الشيباني ، المطبوع ، الاختصاص ص ١٥٢ .

٢ - ان الحاكم ليس مشرعاً وانما هو منفذ لشريعة إلهية تجسدت بكتاب ثبت النص وهو القرآن والأحاديث النبوية المعروفة بالسنة^(١) وإشارة الإمام لهذه المسألة واضحة حينما يوبع بالخلافة بقوله -ع- علي عهد الله وميثاقه اشد ما اخذ علي النبيين من عهد وعقد لا عملن فيكم بكتاب الله وسنة نبيه(ص) ومبلغ طاقتي وجهد رأيي^(٢) فالسلطة التنفيذية هنا هي الحاكم اما التشريعية فهي موجودة ، وإشارة الإمام (بجهد رأيي) تنوّه إلى المستجد من الحكم وهو ما يتعلق بالقروع من المسائل المستحدثة.

٣ - بنى الإمام صلة البشر على أساسين ، من حيث كونهم محكومين الأولى هي صلة الاخوة في الدين والثانية الاخوة في الانسانية^(٣).

هـ- طبقات الحكومة او الدولة

قيل الحديث عن صفات الحاكم توجب مناقشة طبقات الرعاية في الدولة ، واهمية ذلك تكمن في توضيح الخطوط العامة لبناء الاجتماع البشري للدولة ، ويأتي في النهج عهد الاشر كونه افضل مستور لشرح طبقات المجتمع ، فالإمام يقول اعلم ان الرعاية طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض ولا تخفى ببعضها عن بعض ، فمنها:

١ جنود الله ٢ - كتاب العامة والخاصة ٣ - قضاة العدل ٤ - عمال الإنصاف والرفق ٥ - اهل الجزية والخراج من أهل النعمة و معلمة الناس ٦ - التجار ٧ - اهل الصناعات ٨ - الطبقة السفلى من ذوي الحاجات والمسكنة ، ثم يقول الإمام وكل أولئك قد مسمى الله لسه مسهمه ووضع علي حده فريضة في كتاب او سنة نبيه (ص) عهدا عندنا محفوظا^(٤).

ويجب توضيح ان لفظة الكاتب الذي اشار لها الامام هو الذي يسمى الآن في الاصطلاح العراقي وزيراً كما يقول ابن أبي الحديد ، لانه صاحب

^١ - محمد المبارك ، نظم الإسلام (الحكم والدولة) ، طهران ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، ص ٣٧ .

^٢ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٤/١ .

^٣ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٨١/٣ ، وهي إشارة إلى قول الامام علي -ع- للناس صنفان اما الخ لك في الدين او نصير لك في الخلق .

^٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٨٩/٣ - ٩٠ .

تدبير حضرة الامير والنايب عنه في أموره ^(١) . وقد اخذ الماوردي كلام الإمام في كتابته عن الوزراء وشرحه من خلال آرائه في الحكم ^(٢) . وما يمكن توضيحه أيضا ان الإمام قصد بعمل الانصاف انهم الولاة اما أهل الحزبية فهم (الزراع) وفي الحقيقة ان الاسلام اعترف كما اعترف الإمام بالطبقات الاجتماعية (الفئات) القائمة على اساس اقتصادي او مهني او عنيهما معا . وذلك لان وجود الطبقات ضرورة لا غنى عنها ^(٣) ويختلف مفهوم الطبقة في الاسلام عن طبقات العالم الاخرى لان الاسلام غير متقوم بالثروة او الانتماء الحزبي بل بالوظيفة الاجتماعية او الاقتصادية فهي عند الإمام ليست شريحة تضم افرادا لهم عادات او اساليب خاصة في الحياة بل هي فئة اجتماعية تمارس سلوكا خديما محدودا كتوفير الإنتاج او حفظ الأمن ونقل البضائع وكما تفرضه حاجة المجتمع ^(٤) وفي نص الإمام نوع من التساوي الثابت والعادل وهو ما أكدته فقرة الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ، فالعملية هنا متفاعلة ينانية وليست متصارعة والترتيب الطبقي في التقسيم لا يعني ترتيب القيمة فيكون الجنود هم الطبقة العليا والمعلمون هم الطبقة السفلى وتكون قيمة ما بينهما على هذا الترتيب قرب من الجنود او بعدا عنهما ، لا فالإمام راعي الخدمات الاجتماعية التي يقام بها اما القيمة فلا تقاس إلا بالقوى ^(٥) .

ويجب ملاحظة اننا هنا امام تأسيس مهم ليس لدولة فقط بل لتنظيم الاجتماعي ، ولكن هل يمكن القول ان هذا التقسيم خاص بأهل مصر ، الجواب سيكون بالنفي ، لاننا امام قواعد كلية لتنظيم الدولة بني على اساس طبيعة الإنسان ونظم الأشياء وعلى الحقوق والواجبات وقد اعتمدت على فهم طبيعة كل فئة بحسب نظام يدرجها في المعرفة ، وإلا فان الجندي لم

^١ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة. ٧٩/١٧

^٢ - سوابق الطائفي ، الراعي والرعية ط ١ شركة المعرفة بغداد ص ١١٩ - ١٢١ .

^٣ - محمد مهدي شمس الدين دراسات في نهج البلاغة. ٦٩ .

^٤ - ثوري حاتم السعادي دراسات في عهد الامام علي - ع - لمالك الاسير ، ط ٢ ، سنين جامعة الامام الباقر للعلوم الاسلامية. ١٤٢٥ هـ ، ص ٦٦ .

^٥ - محمد مهدي شمس الدين دراسات في نهج البلاغة ص ١٩ .

يصبح قاضيا او كاتبيا وبشكل عام فان قدرة الإنسان وعلمه يجعله في قالب معين وطبقة أو فئة معينة وكل ذلك يدل على ان الإنسان مدني بالطبع^(١).

ان الإمام علي يؤكد على الترابط الوثيق بين الطبقات فكل طبقة (عدا التي لا تعمل) ضرورية للمجتمع مع انها تعتمد في وجودها على جهد الآخرين وجهود الآخرين لا تنفع لولا هذه الطبقة. فقلولا الجنود لانعدام الأمن وتعجزها تعلم التجارة ويختل نظام الزراعة وباختلال هذه العناصر ينهار النظام الاجتماعي ولولا التجارة والزراعة لما وجدت الضرائب التي تعد الجنود بالمال والسلاح ولولا التجارة لتكدس الإنتاج بلا حاجة إليه ولولا القضاة لعمد الناس لتسوية مشاكلهم بالعنف. إذن فالنشاط الاجتماعي متشابك ومتداخل وليس لاحد على أحد فضل^(٢).

وبتعبير الإمام انه لا قوام لهذين الصنفين (الجنود وما يخرج لهم من الخراج) إلا بالصنف الثالث من القضاة والعامل والكتاب. كما انه لا قوام لهؤلاء جميعا إلا بالتجارة وذوي الصناعات فيما يجتمعون عنه من مراكمهم ويقيمونه من أسواقهم^(٣).

ويمكن الفهم هنا وبسهولة ان نظام الطبقات يدل على ان الدولة تقوم كالأشخاص لانها تعتمد على هذه الطبقات بل إنها الأشخاص أنفسهم وهو الامر الذي قاله ابن خلدون فيما بعد^(٤).

هذا هو ما يتعلق بالطبقات في المجتمع اما طبقات النظام الإداري فتتمثل في عهده للامير بجباية الخراج وجهاد العدو واستصلاح اهلها وعمارة البلاد في هذه المرتكزات وهي تشكل اساسا عاما للحكومات قديما وحديثا وهي في إطار الحكومات المعاصرة تمثل أربع وزارات أساسية هي:

^١ - انظر ابن رشد تلخيص كتاب السياسة لأفلاطون، المصدر السابق، ص ٧٤. وفارن مع رأي أفلاطون في هذه المسألة.

^٢ - محمد مهدي شمس الدين دراسات في نهج البلاغة، ص ٤٩.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٠/٣.

^٤ - ابن خلدون شريح ابن خلدون، ط ١، بيروت، ١٧٠/١.

١- المالية وما يرتبط بها من مديريات تحصيل الأموال والضرائب والرسوم.

٢- وزارة الدفاع والداخلية وأجهزة الشرطة والأمن .

٣- وزارة الشؤون الاجتماعية ومعها وزارة الصناعة والتجارة والزراعة والري، يضاف لها ما يصلح المجتمع اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا (وهو ما عبر عنه الإمام إصلاح أهلها) .

٤- وزارة الإسكان والتعمير وما يرتبط بها من البنية التحتية والاقتصاد القومي والمواصلات والطرق والخدمات العامة^١ ومن جهة أخرى فإنه يمكن تصنيف الوزارات على أساس التقسيم الطبقي الذي نرى نحوه الإمام علي من وزارة العدل والتجارة والصناعة والحربية الخ.

^١ - جعفر كاظم حمود «السياسة الإدارية في فكر الإمام علي بن أبي طالب ع - بين الأصالة والمعاصرة» مؤسسة الباهر ، بيروت ١٩٨٠ .

و - صفات الحاكم

إن للحاكم حقوقاً وعليه واجبات فمن حقوق الرعية على الحاكم هو ما أوصى به الإمام محمد بن أبي بكر بقوله احفظ لهم جناحك وأن لهم جانبك وابسط لهم وجهك واس (من التسوية) بينهم في اللحظة والنظرة حتى لا يطمع العظماء في جيفك لهم ولا يياس الضعفاء من عدك عليهم^(١) وهو نص يشير إلى تحكيم روابط المودة والأخوة ولطمئنة الناس برحمة حكومتهم ويخلصوا لها أيماته بها ويقوموا العدل^(٢) ولنا ان تختصر صفات الحاكم في النهج على النحو الآتي .

١ - الأمانة : ان يشعر الحاكم بان الحكم أمانة لديه وتكليف الهي له ، وليس منحة او ملكا شخصيا له^(٣) وقد بين ذلك -ع- في رسائله الكثير ومنها لعامله الأشعث بن قيس على أتريبجان موضحا له ان عملك ليس له بطعمة ولكنه أمانة في عنقه وأنه مسترع لمن فوقه^(٤) . وقد طبق الإمام ذلك على نفسه يظهر لم يكن لينافس على سلطان بل ليرد معالم دين الله ويظهر الإصلاح في البلاد فيأمن المظلوم وتقام حدود الله المعطلة^(٥) .

٢ - المشاورة والتعاون : فالحاكم لا يستغني عن نصيح ومشاورة الرعية ، ويشترط الإمام كما في عهده للإشتر بان لا يدخل في مشورته البخيل الذي يدخل به عن الفضل ، ويعد الفقر ، ولا الجبان الذي يضعفه من الأمور ولا الحريص الذي يزين له الشره بالجور^(٦) فهو لاء من عوائل نمو الدولة وسبب في تحطيمها ، وعلى الحاكم أيضا ان يتعاون مع

^١ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٧/٣ . وفيلن مع ابن رشد ، المصدر السابق ص ١٣٧ ، عن خصال الحاكم الفضل .

^٢ - أنظر معجم البعالي شرح نهج البلاغة ، ١١٩/٥ . الغولي منهاج البراعة ، ١٢٨/٢ .

^٣ - ابن كزيم محمد ، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ص ٢١١ .

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٩/٣ .

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ١٢/٢ .

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة ، ٨٧/٣ .

رعيته، ويمثل الامام ذلك بقوله (من واجب حقوق الله على العباد النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون على اقامة الحق بينهم)^(١) ويقابل ذلك ان من حق الحاكم على الرعية الوفاء بالبيعة والنصيحة في العهد والميثاق^(٢)

٣- المحبة والتسامح : ويكون ذلك من جهتين ا- ان لا يكون الوالي على الخروج والدماء والمفاتيح والاحكام وامامة المسلمين البخيل... او الجاهل او الجافي فيقطعهم بحفاة^(٣) ب- ان يستشعر الوالي الرحمة والمحبة والطف للرعية، لانهم صنفان اما اخ له في الدين او نضير له في الخلق ، وهؤلاء كما ينبه الامام بقرط منهم الزلل وتعرض لهم العلة وقد يصيبوا ويخطبوا فيجب ان يعطى لهم العفو والصفح مثلما يرجو الوالي من صفح الله وعفوه^(٤) .

٤- عدم الاحتجاب عن الرعية، فان ذلك شعبة من الضيق وقلة علم بالامور . وذلك الاحتجاب سوف يعظم الصغير ويصغر الكبير من الامور عند الرعية^(٥) وهذه الملاحظة تتم عن معرفة دقيقة بالسياسة والحالة الاجتماعية والنفسية للمجتمع والناس .

٥- المباشرة في التعامل مع الرعية . فاذا ضنبت الرعية بالوالي حيفاً فيجب ان يبادر بعذر ليروض نفسه او لا على هذا العمل وثانيا ليرفض رعيته^(٦) كما اوصى الامام ان لا يكون سفيره الى الناس الا لسائه ولا حاجب الا وجهه وان لا يحجب ذا حاجة عن لقائه به^(٧)

٦- ان يواسي بينهم في اللحظة والنظرة والاشارة والتحية^(٨)

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢، ١٩٩.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٤/١.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٤/٢.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٤/٣.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠٣/٣.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠٥/٣.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٢٧/٣.

- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢٧/٣.

٧- أن يحتر عيوب الرعية وتربط عنه الطالب لمديب الناس وإن لا يعجل إلى تصديق الساعي فانه غاش وإن تشبه بالتأصحين^(١١).

٨- أن يفرغ قسما من وقته لذوي الحاجات وبمجلس عام يكلمونه دون خوف وبورد الإمام علي عن الرسول (ص) بقوله إن تقدر أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حق من القوي ، ويضيف الإمام أن علي الوالي احتمال الخرق من الرعية والوعي وإن لا يسلط عليهم الضيق والأنف (المتكبر) من الرجال^(١٢) وعلى الحاكم أن يكون واسع الصدر لأن هذه هي آلة الريسة^(١٣) ومن عوامل المحبة التي يجب أن يتمتع بها الحاكم هي استقامة العدل في البلاد وبذلك تظهر مودة الرعية والتي لا تظهر إلا بسلامة صدورهم ولا تصح نصيحتهم إلا بحببتهم على ولاية الأمور وقلة استقلال دولتهم^(١٤).

٩- التواضع : على الحاكم أن لا يكون متكبرا معجبا بنفسه . بحسب الأطراء واستماع الثناء من رعيته ، ففي النهج أن من استغف حالات الولاية عقد صالح الناس أن يظن بهم حب الفخر ويوضع أمرهم على الكبر^(١٥) ويقدم الإمام علي نصيحة إلى الولاية بالاعتقاد عن الفخر والتكبر لأن ذلك أسلوب الشيطان ليحمي إحسان المحسنين^(١٦).

١٠- النزاهة: وذلك بأن لا يستأثر بشئ من أموال المسلمين لنفسه وإن يساوي الناس بعيشه وإن لا يخطط العامة برضى الخاصة^(١٧) وقد ذكرنا شدة الإمام مع الولاية الذين لا يتمتعون بالنزاهة .

^١ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٧/٣.

^٢ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠٩/٣.

^٣ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٦/١.

^٤ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٢/٣.

^٥ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢٠٠/٢.

^٦ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠٨/٣.

^٧ محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٦/٣ وانظر كريم الويس، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص ٢٤٨.

١١ - العلم : وهو ما يأتي من الطاعة لله ورسوله (ص) والعلم بالقرآن والسنة والعمل بها وإن يكون الحاكم ذا تجربة في الحكم ، وبعبارة الإمام أن الحق الناس بأمر الحكم أقوام عليه وأعلمهم بأمر الله فيه^(١). وفي خطابه إلى أحد عماله أشار إليه بأن يرد إلى الله ورسوله وإلى الأمر ما يشئ به عليه من الأمور ، والرد إلى الله هو الأخذ بمعكم كتابه والرد إلى الرسول (ص) الأخذ بسنته الجليلة غير المفارقة^(٢).

١٢ - العدل : وذلك بأن يكون عادلاً ولا يحيد عن الحق ولا تأخذ به الله ثومة لائم، وفي النهج وصايا للحاكم بأن يلزم الحق من لزمه من القريب والبعد من القرابة أو الخاصة^(٣) ويوضح الإمام دائماً من أن قاعدة العدل يطبقها على نفسه وعلى أولاده^(٤) مشيراً إلى أن عدم عدل الوالي يأتي من اختلاف هواه فيمنعه ذلك كثير العدل في حين يجب أن يكون أمر الناس في الحق سواء لأنه ليس في الجور عوض عن العدل^(٥) ومن ضاق عليه الجور فالعدل عليه أضيق^(٦).

١٣ - الحلم : ومن ذلك التروي في إصدار الأحكام فالنهج يحذر من العجلة بالأمور قبل أوانها وعلى الوالي أن يتمتع بالحلم فيملك حمية نفسه ويمك سورة الغضب وسطوة اليد واللسان ، وعلاج غضب الوالي يكمن عند الإمام في كف المبادرة وتأخير سطوة اليد حتى يسكن الغضب وعند ذلك يملك الاختيار، وهذا لا يكون حتى يذكر الوالي أو الحاكم نفسه بنكر المعاد إلى ربه^(٧). ومن الحلم أن يسهن الوالي للرعية

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨٦/٢.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩١/٣.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٠٥/٣.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٦٧/٣. بقوله - ع - لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت ما كنت لهما عندي هودة.

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١١٦/٣.

^٦ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤٦/١.

^٧ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١١٠/٣.

جلبابا من اللين مشويا بطرف من الشدة وان يداول لهم بين الرافة و
يمزج لهم بين التقريب و الإثناء و الأبعاد والإقصاء^(١١).

١٤- المسؤولية: ان من صفات الحاكم الإحساس بالمسؤولية فالإمام يقول
انقوا الله في عباده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم^(١٢).

أما الصفات السبية للحاكم بحسب النهج فهي ضيق الصدر ، القسب ،
الرضا عن النفس ، الاستخفاف بالناس ، الطمع ، حب السلطة ، الاستبداد
بالرأي ، الشعور بالضعف وعدم الثقة بالنفس والشعور بالاستفناء^(١٣).

١- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩٠٣.

٢- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٨٠٠.

٣- مهدي منتظر قائم ، الحرية السياسية في الإسلام ، ضمن كتاب مدخل إلى الفكر
السياسي في الإسلام ، (مجموعة مقالات) إعداد الدكتور صادق حقيقت ، ترجمة خليل
العصيمي ، ط ١ ، مكتبة الدراسات الإسلامية ، طهران ، ١٤١٢ هـ - ١٣٧٩ م.

المبحث الثاني أنواع السياسات عند الإمام علي (ع)

أ- الإدارية

ب- الثقافية

ج- الاجتماعية

د- الاقتصادية

هـ- القضائية

و- الحربية

السياسة الإدارية

إن الإدارة في معناها العام هي الجهاز الذي يدير شؤون الدولة والمجتمع وهي غير السلطة السياسية وتقع تحت أمرتها ، وهي سلطة ضرورية لا يقوم بدونها مجتمع أو دولة وبخاصة المتطورة ، من حيث الخدمات والالتزامات ، ولعل أول تنظيم له صفة شمولية قام به النبي (ص) في المدينة ، هو وضع الصحيفة التي عبرت عن نشوء المجتمع السياسي الإسلامي في المدينة بقيادة النبي (ص) (١).

وقد جسد الإمام علي في كتابه لعائك الأشر الهيكل التنظيمي للمنظمات الإسلامية كبيرة أم صغيرة وعامة أم خاصة ومحلية أم دولية ، بيان الله سبحانه يحتل الصدارة في الهيكل التنظيمي الإسلامي ثم ولي أمر المسلمين وهذه أصحاب المسؤوليات الشبا ، فالمسؤول الذي علاقته بنووية تستند

١- محمد مهدي شمس الدين ، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية ، ضمن كتاب صدر في الفكر السياسي الإسلامي ، ص ٣٥١ . وانظر إبراهيم محمد تقدم لمحات من الفكر الإداري في الإسلام مجلة منيرة الإسلام ، ص ٧٤ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ .

صلاحياتها من البناء التنظيمي بآرة وعلاقة أخروية تقتصرن بخشية الله وتقواه وهذه العلاقة تعد ذات بعد أكثر تأثيراً في إعطاء الفرد أو الجماعة والمجتمع دوره الرصين في علاقاته مع الآخرين^(١) وتبدو إشارات النهج مباشرة لما يتعلق بالإدارة التي يسميها الإمام (نظم الأمر) وكما في حديثه لمالك الأشتر بقوله - ع - وامن لكل يوم عمله فان لكل يوم ما فيه فضع كل أمر موضعه وأوقع كل أمر موقعه^(٢) وهذا ما يخص الدولة أما المفهوم العام بالنسبة لتنظيم الأمور فهو وصيته لولديه الحسنين - ع - قبل استشهاده - ع - في تنظيم لاهل بيته خاصة وللمسلمين عامة فهو يقول (أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم)^(٣) على ان الإمام علي جعل من القرآن دستوراً لتنظيم أمور المسلمين ففيه كما يقول دواء دائلهم ونظم ما بينهم^(٤).

أسس الإدارة العامة

ان الإدارة كأي سلطة أخرى تتوسع وتتركز إذا بقيت دون ضوابط وتتركزها في القيادات هو ما يسمى ببيروقراطية^(٥) لذا وضع الإمام الضوابط الخاصة بعمل الحكومة أو إدارة الدولة .

فقد أوصى عامله الأشتر بهت روح الإدارة الكاملة في الناس والقائمة على فضيلة العدل والمساواة وتوحيد القانون ، أي إخضاع الجميع إلى اتباع الشريعة المحمدية ومبادئها^(٦).

والمعروف أنه جاءت بعد كتابات الإمام علي ما كتبه بعض الفقهاء والكتاب في العهد العباسي وهو ما اصطلح عليه تسمية الأحكام السلطانية، ولم توضع مع الأسف دراسات فقهية على أقوال أهل البيت من قبل فقهاء

^١ - خضير كاظم حمود، المصدر السابق ص ١٨.

^٢ - محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ١٠٩/٣.

^٣ - محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ٧٦/٣.

^٤ - محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ٥٤/٦.

^٥ - مهدي شمس الدين، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية ص ٣٥٤.

^٦ - توفيق الفكيكي، الراعي والرعية ص ٣٩.

الشيء عة (إدارياً) ولعل ذلك يرجع إلى العزلة التي فرضتها السياسات^(١) ولعلنا من خلال البحث في فكر الإمام الإداري نعرف الأثر الذي تركه في كتابات من جاء بعده . أما أهم الأسس الإدارية العامة عند الإمام فهي كالتالي :

١- الصدق في السياسة، وقد تم التطرق لأسلوب الإمام و منهجه في السياسة من عدم المداينة والغرر والخيانة .

٢- الالتزام بالحق : ففي النهج ان أفضل الناس عند الله من كان الفصل بالحق احب اليه وان نقص كثره (مشقته) من الياطل وان جر اليه فائدة^(٢) . ولهذا يفرض الإمام على الالتزام بهذه القضية وتعميمها بقوله الزم الحق من لزمه من القريب والبعيد^(٣) .

٣- الالتزام بالقانون : فالقانون السماوي عنده يجب ان ينفذ ، فعندما اراد الإمام معاقبة رجل من بني أسد فتوسط قوم الرجل لإلغاء الحكم ، فقال لهم الإمام لا تسمأوني شيئا املكه إلا اعطيتمكم ... ثم عاقبه وقال هذا والله لست املكه^(٤) .

٤- عدم المداينة : فمن تأكيدات - ع - السابقة قوله لا اداهن في شيء ولا اعطي التنية من امري ، وفي معركة صفين ناداه رجل من معسكر معاوية ان ينصرف للعراق ويترك لهم شأهم ، فرفض الإمام قائلاً والله لو علمت ان المداينة تسمعني في دين الله لفعلت ولكن أهون علي في المؤونة ولكن الله لم يرض من أهل القرآن بالإدهان والسكوت والله يعصي^(٥) ومن هنا يتبين في عمل الإمام بشكله العام انه إقامة أمر الله بالطريق الصحيح فهو كما يقول لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع^(٦) .

^(١) - مهدي شمس الدين ، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية ص ٢٥٥ .

^(٢) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٦/٢ .

^(٣) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٠٥/٣ .

^(٤) - ابن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب ، ١٠٨/١ .

^(٥) - ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد الشيباني) ١٠٣٠ هـ - أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ٥ مجلدات ، طهران ، ٦٣/٢ .

^(٦) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢٦/١ .

السياسة الإدارية الخاصة بالعمال

في نص مطول نسبيا فصل الإمام جزءا من فلسفته الإدارية في عهده للإشتر بقوله -ع- ثم انظر في امور عمالك فاستعملهم اختيارا ولا سولهم مجاباة الشدة ... وتوخ منهم هل التجربة والحياء ... ثم اسبغ عليهم الارزاق فان في ذلك قوة لهم في استصلاح انفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم ... ثم تفقد اعمالهم وابعث العيون من الصديق والوفاء عليهم^١.

ويتضح هنا تركيز الإمام في تثبيت حقائق الاتجاهات الإدارية الحديثة ومرتكزاتها الفكرية المعاصرة ، والتي تتضمن أحدث ما وصل اليه المفكرون المختصون ، في جميع وظائف إدارية أساسية هي ، التخطيط ، المراقبة ، التنظيم ، التحفيز وتنمية الإداريين ، فالتخطيط يمثل لديه وظيفة أساسية تعتمد التنبؤ بما يتضمنه المستقبل المبهم من متغيرات متباينة تدعو متحذري القرار إلى تحري وتقليص دائرة المحلول باعتماد الاختيار الصحيح^٢ ومن ذلك ما تم ذكره من اختيار القادة الإداريين بالاعتماد على الكفاءة لا الوساطة ، وكونهم من أهل التجربة والخبرة العزائمة ، ويرافق ذلك العامل الأخلاقي كونهم من أهل الحياء .

أما التنظيم فإن مجمل عهده للإشتر هو عملية تنظيم إداري وسياسي للدولة ومن ذلك قوله -ع- واجعل لراس كل مر من امورك راسا منهم لا يهره كبيرها ولا ينشئت عليه كثيرها^٣ وهو اقرار مبدأ فصل السلطات ، وهي قاعدة دستورية أخذت بها دساتير الدول كافة في العصر الحديث ، وانفصال السلطات في عرف مونتيسكو هو امن وسيلة للحيلولة دون ان يوول شكل الحكومة الى حكم الفرد^٤ كما انه يدل مفهوم بناء الهيكل

^١ - محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٩٥/٣.

^٢ - خنجر كائنه جواد ، السياسة الإدارية عند الإمام علي ، ص ٥٨.

^٣ - محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٩٩/٣.

^٤ - الفيلسوف ، الرأسي والزعامة، ص ١٢٩.

التركيبي للنظام الإداري (الشهرسي) بأن يجعل لرأس الأمر في كل مسألة رأساً^(١).

وتبرز مراقبة العمال كواحدة من أهم النقاط الإدارية ، فالإمام يوصي الاشتري بث العيون من أهل الصدق والوفاء وفائدة ذلك تكمن في أنهم :

- ١- حذوة (محررض) على استعمال الأمانة ٢- نحث على الرأى بيباقى
- الرعية ٣- نحفظ من الاعوان فإن أحد بسط يده الى خيانة اجتمعت بها عليه اخبار لعيون عند الوالى فيكفى بذلك الشاهد فيعاقبه لى بدنه او ينصبه في مقام لذة فيوسمه بالخيانة^(٢).

وفائدة الرقابة الادارية ايضا كما يقول الإمام بأنهم يشنون بلاء كل بلاء منهم (العمال) لينق ولت بعنك بيلاتهم^(٣).

ومن اساسيات الإدارة في النهج هو التحفيز والذي يشكل ظاهرة حديثة تطورت كوظيفة ادارية طبقت في امريكا وأوربا واليابان وحقت نجاحات ايجابية في تعميق الانماء الإداري العنيم وتجاوز حالات الفساد والإفساد^(٤).

ومن المفردات الإدارية الخاصة بالعمال الآتى :

- ١- انتخاب العمال الصالحين ومثال ذلك ان تعين الجنود يكون على اساس نصيحهم لله ولرسوله ولأمانه كما يراه الوالى ، ويجب كونه نقي الجيب فلا يكون سارقاً وحليماً يبطى عند الغضب ، يراف بالضعفاء ويحفظ على الأقوياء وعن لا يثيره عنف ولا يلعنه الضعفاء^(٥).
- ٢- عدم الاجبار على العمل او بتعير الإمام ، لست ارى ان اجبر احدا على عمل يكرهه^(٦).

- ٣- عدم استعمال الخائن او العاجز ، فعنده -ع- انه من استعمال خائن فان محمد (ص) يرى منه فى الذنب والآخره وهو ما جاء في كتابه الى قاضيه

^١ -خضر كاظم جواد ، السوسة الادارية عند الامام على ص ٧٠.

^٢ -محمد عبده ، شرح نهج البلاغة، ٩٦/٣.

^٣ -محمد عبده ، شرح نهج البلاغة، ٩٣/٣.

^٤ -خضر كاظم جواد ، السوسة الادارية عند الامام على ص ١١٩ فما بعدها.

^٥ -محمد عبده ، شرح نهج البلاغة، ٩٦/٣.

^٦ -البلاخرى ، تصانيف الأشراف، ص ٩٦٢.

على الأحوال^(١) كما يرفض الاسم استعمال البخل أو الجاهل الذي يضل المسلمين بجهله ولا الجاني أو المرتشي في الحكم لأنه سيذهب بحقوق ولا المعطل للصحة فيهلك الأمة^(٢) ويضاف إلى كل ذلك عدم استعمال المعاجز لأن الله الأعمال عجز العمال^(٣).

٤- زيادة رواتب العمال، فالتوجيه في عهده للاشتراك جاء باعتماد إسباغ الأرزاق على العمال لأنه قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم أن خالفوا أمر الوالي أو تعلموا أماته^(٤).

٥- لأفراح لهم في أمالهم والثناء عليهم^(٥) وهي من الحوافز الإدارية والمعنوية ومن أساس الهادفة في تحقيق النجاح وهي إحدى الوظائف الإدارية الرائدة في ميدان النجاح^(٦).

٦- التنبيه ولفت النظر، وذلك من خلال إقحام الاشتراك لا يكون المحسن والمسي عتده بمنزلة سواء لأن هذا فيه مضرتان الأولى هي ترهيد أهل الأخلاق بالاحسان والثانية تدريب وتعويد أهل الإساءة على الإساءة^(٧).

٧- التحريم مع العمال، وسبق الحديث عن حرمة -ع- وحسابه للأشعث بن قيس وزبياد بن أبيه وشريح القاضي وعبد الله بن عباس.

٨- عزل من ثبتت خيانتهم من العمال، فقد روى صاحب الاستيعاب أن علي بن لا يخص بالولايات إلا أهل الديارات والأمانات وإذا بلغه عن أحد منهم خيانة كتب إليه قد جاءكم موعظة من ربكم فافروا الكيل والميزان بالقسط ولا تبهضوا الناس أشيائهم^(٨) إذا أتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يديك من أعمالنا حتى أبعث اليك من يتسلمه منك^(٩).

- النصفان المغربي، عاظم الإسلام، ١٠٢٧.

- محمد عهده شرح نهج البلاغة ١٤/٢.

- الواسطي، صون الحكم، ص ١٨١.

- محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٩٥/٢.

- محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٩٢/٣.

- خضر كاظم جوك، السياسة الإدارية عند الإمام علي، ص ٤٨.

- محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٨٨/٣. أيضا الشري عرزي، السياسة من واقع الإسلام، ص ١١٦.

- لقوله تعالى (فاوفوا الكيل والميزان ولا تبهضوا الناس أشيائهم) المعروف - ٨٥/٧ -
- محمودي عهده السبعة ط ١، أجزاء ٥، شعاع، النجف، ١٩٦٨ م، ١/١٤٤.

٩- عقوبة العمال : استخدم الإمام علي ثلاثة أنواع لعقوبة العمال ، وهي البدنية ، ومصادرة الأموال المختلفة والعقوبة المعنوية^(١) فقد عاقب علي خيالة علي بن هرمه عامله علي الأحواز ، بأن أمر واليه هناك بتعذيب بن هرمه عن السوق وأن يوقفه للناس ثم يسجنه ويضربه خمسا وثلاثين جلدة ويطاف به في الأسواق....^(٢) وهكذا يستخدم الإمام العقوبة كنوع من الردع ، وهي أيضا نوع من التكريم للأمانة .

١٠- النهي عن اخذ الهدية ، فقد اعتبرها بالنسبة للعمال غلوا^(٣).

١١- مزج الدين بالشدة: ففي كتابه إلى أحد عماله قال -ع- ان دهاقين (رؤساء القرية) أهل يندك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقارا وجفوة... فأتيس لهم جلبابا من اللين تشويه بطرق من الشدة ، وداول لهم بين القسوة والرافة وامزج لهم بين التقريب والإثناء والإبعاد والإقصاء^(٤).

ان هذه هي أهم جوانب نظام الإدارة عند الإمام علي ويجب ملاحظة الفرق بين قول الإمام بالنسبة لعمال (الموظفين) فاستعملهم اختارا وبين كلامه للائتمر فيما يتعلق بالكتاب (الوزراء) قول علي أمورك خيرهم ، فلم يشترط -ع- الامتحان عند انتخاب الوزراء كما اشترطه في انتخاب الموظفين (ويمكن ان يكون هذا على أساس ان الوزراء حالة معروفة بالتجربة من دون الاختبار والا كيف أصبح في مرتبة الوزراء)، وهو المتبع اليوم لدى حكومات الشرق والغرب وهو أيضا ما اعتمدته النظام الإنكليزي في سنة ١٨٥٣م^(٥).

أخيرا لقد أكدت وصية الإمام علي للائتمر على نموذج الفكر الإداري الإسلامي وقد تمثل بالشكل التالي^(٦) :

^١ - مهدي شمس الدين ، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية ص ٣٩ .

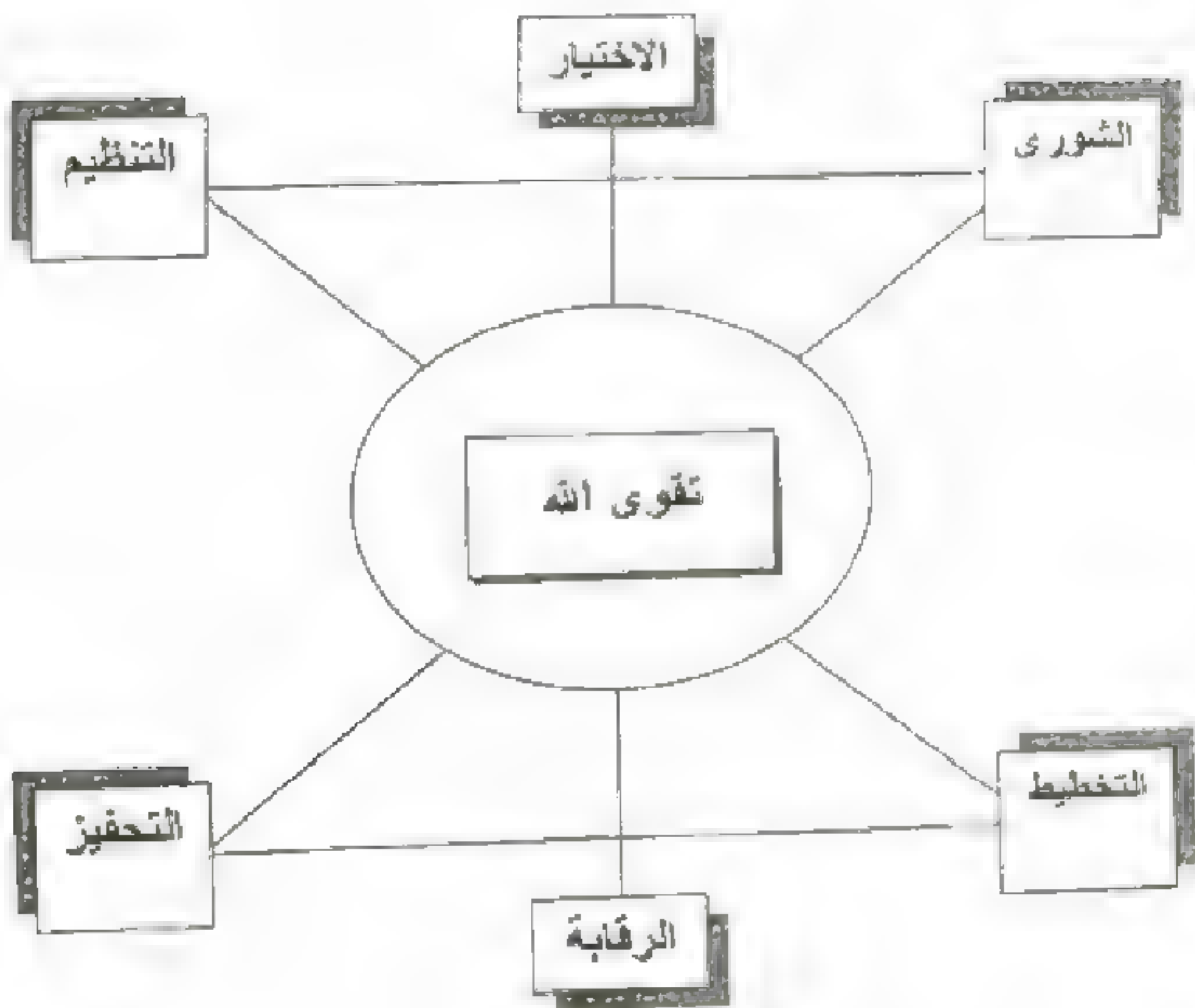
^٢ - النعمان المغربي ، دعائم الإسلام ، ٢/ ٥٣٢ .

^٣ - النعمان المغربي ، دعائم الإسلام ، ٢/ ٥٣٤ . وانظر ريشهري ، موسوعة الامام علي ، ٢٥/ ١ .

^٤ - محمد عده ، شرح نهج البلاغة ، ١٩/ ٣ .

^٥ - توفيق الحكيم ، الراعي والرعية ص ١٢٢ .

^٦ - خضر خاظم جواد ، السياسة الإدارية عند الإمام علي ص ١٠٠ .



السياسة الثقافية

إن مفهوم الثقافة الإسلامية يعني تطبيع العادات والفكر الإسلامي على الإنسان المسلم أولاً وبالتالي على الأمة الإسلامية بأكملها . الأمر الذي يجعلها تختلف عن الثقافات المحيطة بها كالفارسية والرومانية وثقافة الملاحدة والكافرين .

ولأدعى إلى التفصيل في جهود الإمام الفكرية الثقافية ومنها سنن قواعد اللغة العربية وأسس البلاغة .

على أن أهم البرامج السياسية في حكومة الإمام علي هو نشر التعليم ومحو الأمية وإشاعة العلم واتخاذ جامع الكوفة مدرسة ومعهداً لبقاء المحاضرات العلمية والفكرية والدينية^(١) وساهم الإمام بإرساء ثقافة القرآن والمعرفة والعلم .

ويمكن تصنيف المراحل الثقافية التي أعتمدها الإمام علي الأسس التالية:

- ١ - مرحلة التوجيه والإرشاد ٢ - التأهيل ٣ - التنمية .
والمقصود من التوجيه هو تسيير الناس على الجادة الصحيحة وبشكل دائم في الليل والنهار والسر والعلانية^(٢) . وهذا الأساس يفرضه الإمام بقوله . على الإمام أن يعلم أهل ولايته حدود الإسلام واليمان^(٣) وقد جعل تثقيف الناس وتعليمهم حقاً من حقوقهم والتي منها النصيحة لهم وتوفير أرزاقهم وتعليمهم لئلا يجهلوا وتاديبهم كيما يتعلموا^(٤) .

إن هذا التوجيه هو جزء من وظيفة ومسؤولية الإمام كمرشد للأمة فقد روي الإمام الباقر - ع - أن الإمام علي - ع - إذا صلى الفجر ثم يزل معقباً

^(١) - هاشم شريف القرشي ، موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - ع ، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ، ٩/١ .
^(٢) - محمد الحيدري ، الإمام علي وتنمية ثقافة أهل الكوفة ، ٣٠٠ - ٣١٠ .
^(٣) - الواسطي ، عيون الحكم ، ص ٢٢٨ .
^(٤) - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٨٤/١ .

إلى أن تطلع الشمس فإذا طلعت اجتمع إليه الفقراء والمساكين وغيرهم من الناس فيعلمهم الفقه والقرآن^(١).

أما التأهيل فهي مرحلة تثقيفية أخرى تتجاوز التصحيح والإرشاد والتوجيه لتتعامل مع اختبار القابلية أو قياس المقدرة الشخصية عندما تتأهل لمرحلة أعلى من خلال التفاعل مع نوع الأسئلة المطروحة والمتنوعة بتنوع إلهامهم ودرجاتهم^(٢).

وهو ما يلمس جليا في أسئلة المسلمين المتنوعة أو غيرهم ، فعندما يسأل الإمام هل رأيت ربك أو ما هو الإيمان أو السؤال عن كيفية خلق السموات والأرض ، فإن جواب ذلك يدل على مرحلة التأهيل .

أما المرحلة الثالثة وهي التنمية والتربية والتعظيم ، فإن التنمية عند الإمام تأتي بمستويين :

الأول هو الحافز للتعليم الثقافي وهو في هذا الصدد يفرض لمن قرا القرآن ألفين ألفين^(٣) وهذا لا يذكركم بالتعليم المجاني فحسب بل بالتعليم المدعوم من قبل الحاكم .

والمستوى الآخر يكمن بالتعظيم المباشر والتأثير العلمي الفعال والذي أنتج جيلا واعيا من المقربين للإمام ويضاف لذلك أهمية الكلمات التي يقولها في المحافل العلمية ثم تدون أو تحفظ وقد انتشرت هذه الثقافة في المسجد وساحة الحرب وفي الكتب والوصايا والسياسة الخ.

والإمام يواجه السلبيات الثقافية في المجتمع الإسلامي والتي منها التمزق والانطواء والتملق وحب الدنيا^(٤) بمعالجة تلك الانحرافات بأساليب

^١ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ١/١٠٩.

^٢ - محمد العبادي ، الإمام علي وتنمية ثقافة أهل الكوفة، ص ٣٣.

^٣ - المتقي الهندي كنز العمال، ٢/٣٣٩.

^٤ - محمد العبادي ، الإمام علي وتنمية ثقافة أهل الكوفة، ٦٥.

ثقافية عديدة منها الأسلوب الوعظي، التحاوري، الاستدلالي، النفسي، التربوي، الموسوعي، الترهيب، التذكيري... الخ^١.

السياسة الاجتماعية

إن الإمام علي كان عني علم بخصائص المجتمع الجاهلي وتبشيص سلبياته من الكفر والظلال والانحراف عن عقيدة التوحيد والاحتساب والدخول في الفتن ثم الانحراف النفسي الذي يوصله بتعبير، استهوتهم الأهواء واستزلهم الكبرياء وقد حر ذلك إلى حيرى وقتى وجهل والهدام الحكمة والموعظة الحسنة وقد وصف أهل تلك المرحلة بأنهم مثل منفردة وأهواء منتشرة وطرق مشتتة^٢ وثانيا أشار الإمام إلى خاصية فطرة الإنسان على الاجتماع مع الغير كما هو مذكور على معرفة الله ففي وصفه للمجتمعات في ادبياته -ع- حيث كثيرا على اجتنب انفرقة ولزوم الألفة والتحااض عليها والتواصي بها^٣ وعنده أن يد الله مع الجماعة ناهيا عن الفرقة^٤ ويمكن فهم مقولة الإمام (أيها الناس لا يستغنى الرجل وإن كان ذا مال عن عشرته ودفاعهم عنه بأيديهم والعتهم - على أن لا يسان مدني بالطبع إذا دعا إلى الإمام هذه الدعوة)^٥.

وقد رسم الإمام منهاج العدل الاجتماعي بقوله للحسن -ع- يا بني اجعل نفسك ميزانا فيما بينك وبين غيرك فأحبب لغيرك ما تحب لنفسك واكره لغيرك ما تكره لها^٦.

^١ - محمد العبدى، الإمام علي وتنمية ثقافة من الكوفة، ٩١-١٣٨، راجع تفاصيل الأساليب.

^٢ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٥/١، وانظر هاشم الموسوي، النظام الاجتماعي في الإسلام، ط ٢، طهران، ١٤١١ هـ - ١٩٩٣ م، ص ٦.

^٣ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥١/٩.

^٤ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٨/٢.

^٥ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٦٢/١، وانظر حامد حفي، نهج الحياة، ص ٧.

^٦ - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٥/٣، وهول الأغراض الاجتماعية إلى النهج انظر حسن الامين، دائرة المعارف الإسلامية، الشيعة، ط ٢، دار المعارف بيروت، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، ١/١١٢.

وبشكل عام نجد في المنهج تفسيراً للعلاقات الإنسانية هي أولاً علاقة الإنسان بربه، بنفسه وبغيره ثم العلاقة بسياسة الدولة^١ على أن محور الاجتماع البشري يكون بحسب فكر الإمام على أساس الرضا والمخاطبة لقوله (ع) إنما يجمع الناس الرضا والمخاطبة^٢ وهو ما يعتمد على تناسل التقارب والتباعد وبالشكل التفاعلي لا على نحو الصراع وذلك ما لمستاده في وصف الإمام للطبقات في الرعية فهي لا تقوم على أساس الصراع بل على أساس التفاعل فلا شئ لطبقة عن الأخرى وليس هناك طبقة أو معايير حتى على مستوى القوميات الأخرى ففي رسالته لعمر بن ياسر وابن أبيهان أشار الإمام على بأن العربي والفرسي والأتصاري والعجمي وكل من كان في الإسلام من قبائل العرب واجتداس العجم سواء^٣.

وأخيراً الصرح الإمام إلى نوع من التكيف في المجتمع فقد حدد نمط العلاقة التي ينبغي أن تتبع حيث صنف جماعة الأصدقاء إلى جماعة الثقة والمكاشرة فطلب التعاون بشدة مع جماعة الثقة أما أصحاب المكاشرة فقد طلب أن تعارض حياتهم عملية (تكيف) على أساس فهمهم (مستوى ادراكهم)^٤ وكل ذلك يدل على قدرة وإفعية للإمام في فهم خصائص المجتمع وتحليلها والتفكير من خلال الكلمات والنصائح

١- محسن الأمين، المعاجل السنوية ط ٥ بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٤ م، ص ٢١١.

٢- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١٨١/٢.

٣- الشيرازي، المفيد، الاختصاص، ١٥٢.

٤- محمود الشبستاني، علم الاجتماع في ضوء المنهج الاستقرائي ط ١ قم ١٣٣٥ هـ - ص ١٢٧.

الأسس العامة للسياسة الاجتماعية

وتتمثل هذه الأسس بالعناصر التالية

أ- إقامة العدل

ب- الالتزام بالحقوق

ج- الحرية.

د إقامة العدل

شهد الامام علي عني أن المطردة الأولى في السياسة الاجتماعية هي إقامة العدل وفي عهده للأئمة أوصاء بأن يجعل أحب الأمور إليه اوسطها في الحق وأعمها في العدل ثم يقول الامام وإن الفضل قرعة عين الولاية في استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية^١. وبلاحظ هنا وسطية في الفعل السياسي لا الأخلاقي فحسب .

وفي الوقت الذي يوصي فيه الامام بعض بني علي أهل الثمة وانصاف المظلوم نجد انه في عهده محمد بن أبي بكر يوصي بالقبضة على الفجر والشدة على الظالم^٢ وتصنف مقومات العدالة في النهج على أساس أن يخفض الوالي للرعية جناحه ويحين جانبه ويبسط لهم وجهه ويواسي بينهم في اللحظة والنظرة حتى لا يطمع العظماء في جف الوالي لهم ولا يياس انضعفاء من عدله عليهم ثم يضيف الامام رقابة على الحاكم لكي يطبق العدل بقوله فإن الله تعالى سيستكم معشر عبده عن الصغير من أعمالكم والكبيرة والظاهرة والمستور^٣.

ويمكن سوق السؤال التالي ما الذي يمنع الحاكم من إقامة العدل ؟ والحواب يرد في النهج في كتاب إلى الاسود بن قطبة صاحب جند حلوان ، وفيه ان الوالي اذا اختلف هواد منعه ذلك كثيرا من العدل فليكن أمر الناس

^١ محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٩٧/٣.

^٢ القرائن، شرح العقول، ص ١٧٦.

^٣ محمد عهده شرح نهج البلاغة، ٩٧/٣.

عندك في الحق سواء فإنه ليس في الجور عوض عن العدل^(١) الاختلاف
النهوي والامزجة إذن سبب في عدم إقامة العدل .

بم الالتزام بالحقوق :

يقوم التصور الإسلامي للحكم على فرض الحقوق والتواجبات وهي أيضا
جزء من مفهوم العدالة الاجتماعية وفي النهج تتظير واضح لهذه المسألة
ففي خطبة في معركة صفين قال الإمام . قد جعل الله سبحانه لي عليكم حقا
بولاية امركم ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم فالحق اوسع الاشياء
بالتواصف واضيقها في التناصف ، ويضيف الامام بان الحق يجري لكل فرد
ويجري عليه ولم يستثن في هذه الحالة إلا الله سبحانه . ثم يقول -ع-
واعظم تلك الحقوق هو حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي
وهي (فريضة الكل على الكل) كما يصفها وفائدة هذه الحقوق المتبادلة
انها تكون نظاما لانفتحهم وعز لدينتهم ، فالرعية لا تصلح إلا بصلاح الولاية
ولا تصلح الولاية الا باستقامة الرعية^(٢) وينظر الى هذا الترابط المتبادل في
الحقوق والتواجبات على انها دستور الثابت لمفهوم الحقوق بين الحاكم
والرعية.

والنتائج التي تحصل من عملية تبادل الحقوق هذه هي فكر الإمام هي :

- ١- ان الحق يعز بين الراعي والرعية . ٢ - من خلال ذلك تقوم مناهج
الدين . ٣ - تعادل معالم العدل لان العمل بالعدل هو من يساعد على ذلك .
- ٤ - يصلح زمان الدولة لتصعد ويطمح في بقائها ما دامت على هذا
النحو من العمل . ٥ - يباس الاعداء ومطامعهم من إسقاط هكذا دولة^(٣) .

وعتينا التساؤل هنا عن الفرق بين هذا الطرح المنطقي المدروس وبين
ابن خلدون (الذي جاء فيما بعد) في تكوين الدولة واستمرارها . فمن
العجيب ان ابن خلدون يصف الملك والدولة بشكل عام اما بحصول بالقبلية
والفصائية بسبب المصاحبة والمغالبة وما فيها من التفرقة والتناحر والاستماتة

^(١) محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٩/٣ .
^(٢) محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٩٨/٢ .
^(٣) محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٩٩/٢ .

(١) وكانت أمام صراع مميت أو شرح لنظام العميلة لا النظرية السياسية الإسلامية في الحكم وبالتأكيد أن ابن خلدون قد اطلع على خطب الإمام علي وأرائه فقد أشاد ببعض أعمال الإمام علي في كتابه العبر^(١) كما أنه تأثر بأفكار أستاذه الأربلي الشيعي^(٢). ولتعد إلى الجانب الثاني من الحقوق والتواجبات فعند الإمام أنه إذا غلبت الرعية واليهما أو انحرف الوالي بحسب رعيته فيستكون النتائج عكسية وهي:

١- الخلل في الكفاءة. ٢- الازدحام في الدين. ٣- ترك السنن الواضحة. ٤- العمل بالهوى. ٥- تعطيل الأحكام. ٦- كثرة عقل النفوس فلا يستوحش لعظيم حق عطل. ولا لعظيم باطل فعل. ٧- تدل الأبرار وتغز الأشرار وتعتظم ثبغات الله سبحانه على العباد^(٣).

ويلاحظ أن الإمام جعل حقوق العباد مقدمة لحقوق الله سبحانه فمن قام بحقوق عباد الله كان ذلك مؤدياً إلى القيام بحقوق الله.

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة أفكار خاطئة مضلة فاعتبروا الحاكم كائراعي وما الرعية إلا كالأغنام أو أن الحاكم كالسيد والرعية كالعبيد. وهي سياسة الحق للنفوذ. ولكن الإمام في النهج يبين أن الحاكم ما هو في الواقع إلا حارس مؤتمن على حقوق الناس ومسؤول أمامهم^(٤) كما أوردنا في مقولات أن الحاكم خزانة الرعية ووكلاء الأمة... الخ. ومن تلك الآراء ما قاله ابن خلدون أن السياسة بحسب أن يستخدموا القهر والالسن تستقيم سياستهم^(٥) وهو يخالف ما سوف نتطرق إليه من مفهوم الرحمة بالرعية عند الإمام علي.

^١ ابن خلدون، العبر في ديوان المبدأ والخير، ١/١٥٩.

^٢ لكن ذلك انظر بين خلدون، العبر في ديوان المبدأ والخير، ١/١٩٩ و ١/٢٧٥ عن حكم الحرب عند الإمام علي وراجع ١/٥٠٣ حول الصناعة عند الإمام.

^٣ علي الوردي، منطق ابن خلدون، ط ٢، دار كولان للنشر، ١٩٩١م، ١٢١.

^٤ محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢/١٩٩.

^٥ -ليب بوضون، تصنيف نهج البلاغة، ص ٥٩.

^٦ ابن خلدون، العبر في ديوان المبدأ والخير، ١/١٥١.

جـ الحرية.

ومثالها قول الإمام في ندائه (أيها الناس إن آدم لم يكن عبدا ولا أمة
وإن الناس كلهم أحراراً)^(١).

ولا تزال كنمة الحرية التي أوصى بها الإمام تمثل أحد أصول السياسة
الاجتماعية العامة، وهي أن لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً^(٢).

^١ - الكليني، الكافي، ٩٩/٨.

^٢ - محمد عبد شرح نهج البلاغة، ٥٩/٣.

الأسس الخاصة في السياسة الاجتماعية

وهي تتضمن النقاط التالية:

١- الرحمة للرعية بأن يشعر الحاكم قبه للرعية والمحبة لهم والتطف بهم وإن لا يكون عليهم سبعا ضارياً^(١)، فإن رضا الشعب بهذا التصدد هو في نظر علي المقياس الوحيد صلاح النظام وصلاح الحاكم أما الضغط والتسرع فهما من سقط التدبير^(٢).

وهذا يؤكد أهمية شعور الوالي أو المسؤول بالمحبة للرعية وهي أبعاد إنسانية ظهرت في نظرية (Z) الباشاتية المعتمدة على ثلاثة أبعاد هي المودة والثقة والمهارة كأساس للعمل^(٣).

٢- مراعاة العامة، فقد أوصى الإمام الأشتر بأن يكون صفوه لهم وميثه معهم وإن يطل معهم، فسخط العامة يجحف برضا الخاصة ولكن سخط الخاصة يفتقر مع رضا العامة^(٤).

٣- الاتصال المباشر مع الناس، من دون احتجاب وإن يفرغ جزءاً من وقته للناس ويجلس لهم في مجلس يستمع إليهم، وقد تحدثنا عن ذلك في بحث الإدارة، وهذه الحالة أحد المبادئ الإدارية الحديثة التي ظهرت في البيان وأطلق عليها الإدارة بالتجوال أو الميدانية، وتعد هذه النظرية من أكثر أنواع الفكر الإداري المعاصر استجابة لتطلعات العاملين^(٥).

^(١) - محمد عوده، شرح نهج البلاغة، ٨٤/٣.

^(٢) - جورج جرداق، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، المختصر، وحققه حسين حميد المسند ط ١، المجمع العلمي لأهل البيت رقم ١٤٢٤ هـ - ١٩٨٢.

^(٣) - خضر كاظم جواد، السياسة الإدارية، ص ١٦.

^(٤) - محمد عوده، شرح نهج البلاغة، ٨٦/٣.

^(٥) - خضر كاظم جواد، السياسة الإدارية، ص ٨٧.

ما ينهى الإمام عنه في السياسة الاجتماعية
وتعرض هذه السياسة التقويمية إلى المبادئ التالية :

١ - النهي عن التعصب القبلي والذي مرجعه عند الإمام إلى أصلين الأول
الجهل والثاني السفه^(١).

٢ - رفضه - ع - للقومية والخصصرية والطبقية فقد أورد ابن أبي الحديد أن
امرأتين أحدهما عربية والأخرى من الموالي سألتاه (الإمام) فدفع
لهن طعاما ودرهما بالسواء ، فقالت أحدهما إني امرأة من العرب
وهذه من العجم فقال - ع - إني والله لا أجد لهنى إسماعيل في هذا الفن
فضلا على بني إسحاق^(٢) ويذكر الشيء مع المفيد في الاختصاص أن
الإمام ساوى بين أخته أم هاني ومولاتها العجمية في العطاء^(٣).

٣ - النهي عن الظلم ، لأن إنصاف المظلوم من الظالم والأخذ للضعيف من
القوي وإقامة حدود الله هو مما يصلح عباد الله وبلاده^(٤).

٤ - رفض الإمام الفقر والطبقية فقد صور هذه المشكلة بقوله ما جاع فقير
ألا بما منع به غني^(٥) . وعالج الإمام هذه المشكلة من خلال العدل
الاجتماعي والسياسة المالية المتهجية والتوزيع السوي في العطاء
وعدم تلخير توزيع الأموال ومحاسبة السارقين ، وأيضا بالتكافل
الاجتماعي كما سوف يأتي في السياسة المالية. أما قول الإمام ما
رايت نعمة موفورة ألا وإلى جانبها حق مضيع فهو تأكيد من الإمام
على رفض مفهوم الطبقة في المجتمع^(٦).

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٢٤٩.

^٢ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ٢/٢٠١. وانظر صفاق الشيء عرازي، السبعة من
واقع الإسلام، ص ٢١٨.

^٣ - الشيء مع المفيد، الاختصاص، ١٥١.

^٤ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/١٠٢.

^٥ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٤/٨٧.

^٦ - جورج جرداق، المصدر السابق ص ١٨٩.

أما عوامل التنمية للسياسة الاجتماعية فهي تكمن في تأسيس بيت
القصص الذي ترمي فيه الظلمات حتى كتبوا شتم الإمام والقوة في البيت
(١) أيضا دعوة الإمام إلى الوحدة وعدم التفرقة لأن يد الله مع الجماعة،
وحدث الإمام على لزوم السواد الأعظم (٢) ويضاف لذلك تأكيد الإمام على قيمة
العمل ، فقيمة كل امرئ ما يحسنه (٣).

^١ - ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، ٨٧/١٧.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٨/٢.

^٣ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٨/٤.

السياسة الاقتصادية

ان الصلة بين السياسة الاجتماعية والاقتصادي تتبين من خلال تأكيد الإمام علي مفهومين الاول هو الحث على العمل او بتعبيره -ع- ما غيرة احدكم في سبيل الله بأعظم من غدوته بطيب لولده وعياله ما يصلحهم^(١) فالكسل عنده يؤدي الى الفقر لهذا يقول (ع) ان الأشياء لما ازدوجت ازدوج الكسل والعجز فتنتج بينهما الفقر^(٢) والتأكيد على العمل هنا جاء لانه بالفقر لا يمكن بناء دولة او اقتصاد ، اما المحور الاخر عند الإمام فهو عمارة البلاد وهي أحد الأسس الأربعة التي كتبها للاشتر لإقامة الدولة.

ان في النهج حقيقة اقتصادية مهمة ، فبعدما أمر الإمام الاشتر بتفقد الخراج ، لان الناس كلهم عيال عليه ، وجهه بعد ذلك بقوله وليكن نظرك في عمارة الأرض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة اخرج البلاد ولم يستقم امره الا قليلا^(٣) وعرفت هذه القاعدة (عمارة الأرض) عند اصول علم المال في عصرنا بقاعدة ليس للخراج ان يعرقل الإنتاج او بقاعدة الأنفاق منوط بالمصلحة العامة ، ومفهوم طلب الخراج بغير عمارة متعلق بقاعدة مالية واقتصادية وإدارية مهمة تنطبق عليها القاعدة المالية الحديثة القائلة بان الحكومة ليست ناجرا اي انها لا تشتغل بالمشروعات بقصد الكسب والربح بل لكي توطد المنفعة العامة^(٤).

ومن كل هذا فالإمام يدعو الى بناء البنى التحتية واستصلاح الارض وعمارتها وهذا ما يحقق موارد الدولة ، وقد شبه ابن خلدون لهذا فيما بعد فقال بان الرعايا اذا قعدوا عن تسمير اموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت^(٥).

^(١) - النعمان المغربي، دهاتم الإسلام، ١٥/٢.

^(٢) - الكنتيني، الكافي، ٨٦/٥.

^(٣) - محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٩/٢.

^(٤) - الفكيكي، الراعي والرعية، ص ١٨٠-١٨٢.

^(٥) - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١٨٢/١.

أهمية الزراعة والصناعة والتجارة

وصف الإمام أهمية الأرض ودورها في الغنى الاقتصادي بقوله من وجد ماء وتراباً ثم اتقى فابعد الله^(١).

وكان الإمام يكتب لامراء الأجناد مدافعاً عن حقوق الفلاحين قائلاً أنشدكم الله في غلحي الأرض أن يظنموا فيكم^(٢) وبالعودة إلى ما تقدم قلناه تبرز أهمية الأرض كونها مصدراً للخراج ولهذا تكون الزراعة مهمة واستجلاب الخراج لا يدرك إلا بالعصرة وغير ذلك يغني خراب السبلك واهلاك العباد.

أما ما يتعلق بالتجارة والصناعة فالإمام يوصي بأن لا يطلب مزرعة العمل بل تجويده، فإن الناس لا يسمئون في كم فرغ من العمل وإنما يسمئون عن جودة صنعه^(٣) وكان -ع- يرحب بالتمعية الصناعية فقد شاهد امرأة تغزل فقال لها أما إن الله يحب الكسب^(٤).

وفي خطبه إلى الأئمة أوصاه بالتجارة وذوي الصناعات خيراً، المقوم منهم والمضطرب يمايه والمترفق ببذته فهو لاء مواد المتنافع وأسباب المرافق وجلبها من المبعاد والمطارح (مكان البعد) في برك وبحرك وسهلك وجبك^(٥).

وكان بحث على التجارة ويقول اتجروا ببارك الله لكم، وأورد عن الرسول (ص) قوله الرزق عشرة أجزاء تسعة أجزاء في التجارة وواحدة في غيرها^(٦) وقوله إن التجار ستم لا تخاف بآفته... الخ^(٧) فإن هذه الكلمة هي حكمة طبيعية تعني أن التجار الذين لا يطمعون إلى السلطة ولا يريدون أن يتفكر الأمن هم عون للسلطة ما دامت السلطة لا تعتمد بسدهم إلى

١- شعيري، حرب الإسند، ص ١١٥.

٢- المجلسي، بحار الأنوار، ٣٣/٩٧.

٣- ابن أبي الحديد شرح نهج، ٢٠٠/٢٦٧.

٤- الكليني، الكافي، ٣١١/٥.

٥- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٣، ٩٩.

٦- الكليني، الكافي، ٣١٩/٥.

٧- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٣، ١٠٠.

أموالهم^(١)، وفي الوقت الذي أخذ الإمام بحماية التجار ودوي الصناعات فإنه أمر بالاشتراك أن يضرب على يدي المستأثرين المحتكرين رحمة للفقراء^(٢).

ويمكن تدوين النقاط التالية المتعلقة بالسياسة التجارية للإمام علي :

١- ربط القانون الديني بالتجارة، فمن اتجر بغير فقه ارتطم بالربا^(٣) وهذا نجد في منهج لتطبيق الجانب الفقهي في الاقتصاد الإسلامي كتب إلى عامله رفاعة بطرد أهل الذمة من الصرف^(٤).

٢- الربط الأخلاقي المتعلق بإلغاء النفقة، فكل قرض جر منفعة فهو ربا^(٥).

٣- نهى الإمام عن الضريبة (الجمارك) لأنه مخالف للاقتصاد الإسلامي المبني على الحرية^(٦)، وتمثل ذلك في حديثه لأحد تلاميذه قائلا يا نوف إياك أن تكون عشارا^(٧).

٤- أشار إلى المشاركة في التجارة إلا شرطاً في معصية^(٨).

٥- أقر وعمل بالقاعدة التي رواها عن الرسول (ص) بأنه لا ضرر ولا ضرار (في البيع)^(٩).

٦- جعل عملية التجارة شعبة من شعب الإنتاج بقوله للاشتراك ثم استوص بالتجار..... فاتهم مواد المنافع وأسباب المرافق^(١٠).

١- روكن بن زائد الغريزي، أسد الإسلام وقيومه، ص ١٢٩.

٢- الفكيكي، الراعي والرعية، ص ٢٠٩.

٣- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ١/٣٠٣.

٤- النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/٣٨.

٥- المعنى الهادي، كنز العمال، ٣/٢٣٨.

٦- الشنقيري، السياسة من واقع الإسلام، ص ٣٤٦.

٧- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٤/٢٤. ويقول الشارح إن العشار هو من يتولى أخذ أعشار الأموال وهو المكس.

٨- النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ٢/٥٤.

٩- القينجي، مسئلة الإمام علي - ع -، ٦/٧.

١٠- الشنقيري، محمد علي التنقيري، الدولة الإسلامية دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، سلسلة كتب التوحيد، المنظمة الإسلامية للإعلام، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ١٨٩.

٨- رفض ومنع الاحتكار، وجد الاحتكار في أيام الخصب عند أربعين يوماً وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام ويقول -ع- إن من زاد على ذلك فصاحبه ملعون^(١) وقد أمر بمراقبة المحتكر^(٢) كما أن الإمام وضع أن الاحتكار الأساسي يكمن في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن^(٣) وهي المواد الضرورية للإنسان.

٩- حق الملكية، فقد أشار -ع- لجياة الصدقات بأن لا يأخذوا أكثر من حق الله في ماله^(٤). وأيضاً نهى عمال الخراج قائلين (ولا تصب من مال أحد من الناس مصل ولا معاهد من غير المسلمين)^(٥). وهذه الحقائق تدل على حق الملكية والرقابة على حق الملكية تأتي من أخذ الزكاة والخمس وضرائب الخراج وغيرها.

١٠- شن الإمام حملة على الفساد المالي فهو يقول وتكنس من (من الأنس) أن يلي أمر هذه الأمة سفهاؤها وفجارها فيتخذون مال الله دولا^(٦).

الجانب الرقابي في التنمية الاقتصادية

وتمثلت هذه الرقابة بمحورين الأول هي الرقابة الدينية الأخلاقية والثاني الرقابة العملية المباشرة. والرقابة الأولى تكمن في ما رواه الإمام الباقر -ع- من أن الإمام علي كان يطوف في أسواق الكوفة فيقول قديمو الاستخارة وتهركوا بالسهولة واقتربوا من المعتارين وتزينوا بالحتم وتدهوا عن اليمن وجانبوا الكذب وتجاؤا عن الظلم واتصفوا المظنومين ولا تقربوا الربا وأوفوا الكيل والميزان ولا تهخسوا الناس أشياءهم ولا تعطوا في الأرض مفسدين^(٧) أو هو منتهج كاف بالنسبة إلى المتعاملين بالتجارة.

١- النعمان المغربي، معالم الإسلام، ٣٦/٢.

٢- النعمان المغربي، معالم الإسلام، ٣٦/٢.

٣- الكليني، الكافي، ٥١٤/٢.

٤- محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ٢٣/٣.

٥- محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ٨١/٣.

٦- محمد عبيد، شرح نهج البلاغة، ١٢٠/٣.

٧- الكليني، الكافي، ١٥١/٥.

أما الرقابة العملية فهي رقابة أصحاب الغش بشكل مباشر فقد روى الإمام الحسين - ع - بأن الإمام علي كان يركب بقعة الرسول (ص) المشبهة بالكوفة فيأتي سوقاً سوقاً فإذا وصل سوق القصابين أو صاهم بأن لا يعجلوا الأنفس كي تزهق وأن لا ينطخ في اللحم لتبيع وإذا أتى سوق التمازين أسرهم أن يظهروا من ردئ بيعهم ما يظهرون من جوده ويأمر السواكين أن لا يبيعوا إلا طيباً وأن لا يبيعوا ما طفا (الميتة) وهكذا بالنسبة للنحاسين والخيازين.... الخ^(١).

إن رقابة الإمام المباشرة للسوق عرفت في مثله بالأسواق ويده الدرة يضرب فيها من وجد من المطفقين أو الغاش في تجارة المسلمين ، وعندما سأله الأصمغ بن نباته أن يكفيه هذه المهمة وأن يجلس الإمام في البيت قال للأصمغ ما نصحتني يا أصمغ^(٢).

وهذا يدل على أهمية الرقابة المباشرة أما الأماكن البعيدة في الأقطار فقد كان ع برسل إليها العيون .

^١ - النعمان المغربي ، دعائم الإسلام ، ٢ / ٥٣٨ .

^٢ - النعمان المغربي ، دعائم الإسلام ، ٢ / ٥٣٨ .

السياسة المالية

تقسم الأموال في نهج البلاغة كما في القرآن الكريم إلى أربعة أقسام .
أولا أموال المستميرين والتي تقسم بين الورثة في الفرائض وثانيا القسمة
ويقسم على مستحقها ثلثا الخمس وقد وضعه الله حيث وضعه
والصدقات وجعلها الله حيث جعلها^(١) ويتبين أن الحاكم أو الإمام إنما هو
سلطة تنفيذية لأن أصل التشريع منزل من السماء ، أما متبع بيت المال
فهو :

١- الخراج ، وهو أول الاسس التي كلف بها الإمام واليه الأكثر بتفيذها
في الدولة والزمه كما ورد بتفقد امر الخراج لأنه بصلاحه يكون صلاح
الناس وصلاحا لغيرهم والناس عيال على الخراج والله .

ويسمى الخراج بثقة العصر الحديث أملاك الدولة العامة وهي في الشرع
الاسلامي الأراضي الخراجية والأقاليم^(٢) وهي الضريبة التي يفرضها الإسلام
على الفلاح في زراعة الأرض ، ولعل أبرز طرق إصلاح الخراج عند الإمام
هي الاهتمام بعمارة الأرض قبل استجلاب الخراج ، لأن الأخير بمنظور
الإمام عني لا يدرك إلا بالعمارة وطلب الخراج بغير عمارة الأرض خراب
للبلاد وهلاك للعباد ونهاية للحكم السياسي^(٣) ، ويوصي الإمام أيضا بعدم
أنغال الدولة من وطأة الخراج على اصحاب الأرض وتخفيف ذلك عند
الطوارئ ، ويتعبير الإمام بعهدة للاستتر ، فإن شكوا (اصحاب الأرض) ثقلا
، علة ، انقطاع الماء ، غرق وجفاف الأرض ، خففت عنهم بما ترجوا أن
يصلح امرهم ، أي أن الإمام اعتمد اسقاط ضريبة الأرض عند الجذب
والغرق وغوره ، ثم يضيف - ع - بأن تخفيف المؤونة عنهم نخر يعود عليك
في عمارة بلدك وتزبين ولايتك مع اخذ الوالي حسن ثنائهم وفخر السواني
هنا بأنه حقق العدل لهم^(٤) وينظر الإمام إلى مسألة ضعف الخراج بأن مرده
إلى خراب الأرض والذي يأتي من اعوزار أهلها وسبب ذلك جشع الولاة في

١- محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ٥/١ .

٢- محمد مهدي شمس الدين ، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية ، ص ٢٦٦ .

٣- محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ٩٦/٣ .

٤- محمد عبيد ، شرح نهج البلاغة ، ٩٧/٣ .

الجمع والتهيب وكل ذلك يرجع الى سوء ظن الولاة بالبقاء في مناصبهم وقلة انتفاعهم بالعبر في التاريخ كما يعبر الامام^(١).
ان الامام بحث أيضا على اتباع القواعد الإسلامية في استجلاب الخراج، فقد نهى عن ضرب المصلح أو اليهودي أو النصراني في درهم خراج^(٢).

ب- الزكاة وهي فريضة واجبة وعامل مهم للأموال، ويقول الإمام الباقر - ع- وجدت في كتب علي أنه (إذا منعت الزكاة منعت الأرض بركتها من الزرع والثمار والمعادن كلها)^(٣) بل ان الإمام علي يقول (إنه ما هناك مال في ير أو بحر إلا بمنع الزكاة، ثم يضيف فحفظوا أموالكم بالزكاة)^(٤) ومن آداب أخذ الزكاة لو وصي الإمام بأن لا يروع المسلم ولا يقدم إلى الزكاة ثمارها، وإن لا يؤخذ منه أكثر من حق الله في ماله، وإن يقوم عمال الزكاة إلى الناس بالعكيفة والوقار ويسلموا عليهم ثم يطالبهم بحق الله في أموالهم فإن قاتلوا لا قتلًا يراجعون، فإذا وافق يذهب معه جامع الزكاة من دون أن يخيفه أو يوعده أو يعسفه أو يرهقه، ويأخذ ما يعطيه من ذهب أو فضة... الخ^(٥).

مصرفات بيت المال

تصرف الأموال المستحصنة من الخراج في المجالات التالية:

١- الولاة، ياسبغ الأرزاق عليهم لأن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم ان خالفوا أمر الحاكم الأعلى أو تلموا أمته^(٦).

٢- القضاء، ان الإمام يوصي ان يفسح لهم في البذل (المال) ما يزيل عنهم، وتقل معه الحاجة إلى الناس^(٧) وهذه القاعدة التي وضعها الإمام قبل

١- محمد عبده، شرح نهج البلاغة ٩٧/٣.

٢- الكليني، الكافي، ٥٢٠/٣.

٣- الكليني، الكافي، ٣٧٥/٢. وقد أورد الامام الحديث عن الرسول (ص).

٤- الثوري الطبرسي، مستدرک الوسائل، ٢٢/٧.

٥- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٢/٢. وفي الخطبة شرح واف لهذه الآداب.

٦- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٥/٣.

٧- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٥/٣.

أربعة عشرة قرناً بشأن لزوم حاجة الحاكم وتجهيز وضعه المالي فقد أبدتها القواعد والنظريات الحديثة في أرقى أهم الأرض^(١).

٣ - الجنود، فلا تقوم للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد العدو^(٢) وقد بين الإمام أن الإنفاق على الجنود يأتي للاطمئنان من ناحية المعيشة والطمئنان أهلهم والنتيجة الحاصلة أن همهم سيكون واحداً في جهاد العدو^(٣).

٤ - الإنفاق على الطبقة السفلى وهم المصانكين والمحتاجين، اليتامى، المرضى من أهل البؤس، أصحاب الأمراض المزمنة والمصابون بعاهات دائمة، المتعطلين من الفتن والمعتزلين كبار السن، وقد أوصى الإمام الأشتر أن يجعل للطبقة السفلى قسماً من بيت المال وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد... فهؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإتيان من غيرهم^(٤).

ويمكن فهم لفظة اليتامى على أنها اليوم دور الأيتام وهذا بالنسبة إلى كبار السن المتمثلين اليوم بدور العجزة وكل المؤسسات في العصر الحديث، فإن هؤلاء طبقة من المجتمع وحرمان طائفة منهم من العناية سوف يهتز استقرار المجتمع ويؤثر في العلاقات الاجتماعية بشكل عام، والتخفيف عنهم أمر يتحمله المجتمع والحاكم^(٥).

أما الأسس التي يقوم عليها الصرف من بيت المال فهي تشمل :

١ - اعتماد مبدأ التسوية في العطاء وتوزيع أموال العامة من دون تمييز بين العرب وغيرهم^(٦) والإمام ينص التسوية في العطاء حتى مع قطع يد السارق وجند الزاني غير المحصن فهؤلاء لهم عطائهم^(٧).

^(١) العكبي، الراعي والرعية، ص ٢٠.

^(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٠/٣.

^(٣) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٠/٣.

^(٤) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٩٠/١.

^(٥) توري الساعدي، دراسات في نهج البلاغة، ص ٩١.

^(٦) الشافعي، الخليفة، الاختصاص، ص ١٥٢.

^(٧) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٧/٩.

٢- عدم التأخير في توزيع الأموال، فيروي أن الإمام أوتى بمال فقيل له أخره، فقال اتقبلون أن أعطي إلى عبد قالوا ماذا نفعل قال - ع - لا تؤخروه حتى تقسموه^(١).

٣- عدم الجودة بأموال العامة، فقد قال لأحدهم هذا المال ليس لي ولا لك وإنما هو من المسلمين وجنب أسلافهم^(٢).

٤- الحاكم وصي على بيت المال وليس مالكا فلا يتصرف إلا وفق الأسس الشرعية^(٣).

٥- الضمان الاجتماعي، ويرتكز على مبادئ أولها التكافل الاجتماعي والثاني حق الجماعة في موارد الدولة، والكفالة هي كفالة الأغنياء للفقراء في حدود امكانياتهم وهو فرض إسلامي ومنه كفالة العاجز^(٤).

٦- يرسم الإمام على الضمان الاجتماعي بشكل واضح كما ورد في معاملته للطبقة السفلى وهو عهد ليس فقط شرعي بل وإنساني ويدخل في باب الرحمة التي يوصي بها الولاة والحكام منيها إلى أن الله فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء فما جاع غني إلا بما منع به غني والله سائلهم عن ذلك^(٥).

إن هذه المساحة من التناقض الاجتماعي حاربها الإمام علي بشكل مباشر وإنساني، فقد مر - ع - على نصراني مكفوف فقال، استعصموا حتى إذا كبر وعجز متعصموا، ألفقوا عليه من بيت المال^(٦) واستخدم الإمام صيغة أخرى من التكافل الاجتماعي عن طريق التنبيه بأقواله والتي منها اختسروا

١- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣٤/١.

٢- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٢٢/٢.

٣- أبيب بيضون، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ص ٢٧٧، وفيه حديث مطول عن توزيع المال.

٤- نهج البلاغة، نبرس السياسة ومنهر لغوية، مجموعة مؤلفين، ص ٣٥٩.

٥- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ٧٨/٤.

٦- الطومسي، غريب الأحكام، ٢٩٣/٦.

شبهتني بخصلتين المحافظة على أوقات الصلاة والمواساة لأخوانهم
بالعمل^١

^١ - كانت في الغمام بمسكنك تهج البلاغة ص ١٦٢.

السياسة القضائية

كان الرسول (ص) هو رئيس ما يمكن ان نسميه بالسلطة القضائية فهو المرجع الرسمي لكل الخلافات بين المسلمين وكان (ص) اما ان يحكم بالقضايا المعروضة بنفسه او يعين قاضيا للحكم فيها^(١).

وقد فصل الإسلام السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية من حيث التدخل في سير القضاء المعتمد بشكل اساسي على القواعد الاسلامية المتمثلة بالقرآن والسنة. والسلطة التنفيذية لا تستطيع اجبار القاضي على حكم معين مما يوفر للقاضي حق النظر في القضايا المطروحة بحرية^(٢) وقد اتبع الامام علي سياسة قضائية أهله ليكون أقصى الامة كما ورد عن النبي (ص) «وكان الامام علي اول من سجل شهادات الشهود و اول من فرق بين الشهود»^(٣).

شروط اختيار القضاة

اشترط الإمام علي الفقه كأساس لمنصب القضاء وهذا لا يشمل القاضي فقط بل واعوانه ايضا من أهل الورع والنصيحة، ولا يخفى ما لجعل المساعدين للقاضي من نظرائه من فائدة من خلال مناظرتهم فيما اثنى عليه «و ان يلطف عليهم لعلم ما غاب عنه، ويكونوا شهداء على قضائه بين الناس»^(٤).

والشرط الآخر للقاضي هو العدالة التي فصلها الإمام علي في عهده لا تشتر ، فيجب ان يختار الحاكم لتحكم من بين افضل رعيته في نفسه ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتعادي في الزلة ولا يحصر من الظلم الحق اذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بسألتى فهم

^(١) - احمد بطوب حسن ، النظام السياسي في الإسلام ، ص ٩١ .

^(٢) - توري الساعدي دراسات ص ٧٣ .

^(٣) - راجع المبحث الأول عن حياة الامام علي .

^(٤) - الحراني تحف العقول ، ص ١٣٦ .

دون أقصاه ، وأوقفهم بالمسببات وأخذهم بالحجج وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور وأصرقهم عند انقضاء الحكم^(١).

والنص يشترط على القاضي التشخيص للحق وعدم الغضب عند المجادلة وبالتالي رفع الصوت ، وإن يتراجع عند الإحساس بالخطأ وإن لا يتدفع بالباطل ، كما يشترط عدم الطمع بالمال فيؤثر ذلك على الحكم وإن يدرس القضية بتمعن وإن يأخذ بالحجج والشهود والقسم واليمين وإن يصبر حتى يتمكن من الحكم الحسن ثم أخيرا يتلذذ حكم الله ولا يؤخره .

آداب القضاء

كان من آداب القضاء عند الإمام علي أن يواسي القاضي بوجهه ومنطقه ومجلسه المسلمين حتى لا يطمع قريبه في حيله ولا يياس عدوه من عدله^(٢) كما نهى الإمام عن التضييق في مجلس القضاء ، وعدم جلوس القاضي وهو جائع^(٣) ونهى الإمام شريح القاضي من القضاء في بيته وقال له اجلس في المسجد فانه اعلم بين الناس^(٤).

وعلى القاضي أن يخالف الهوى ويذر المطامع وإساءة والملاسة^(٥) وأن يترك قول أظن وأحسب وأرى فانه ليس في الدين إشكال^(٦) أن لا يتعمد القاضي الضحك في دار القضاء كما بين الإمام يذهب بالبهاء ويجري الخصم على الاعتداء ويضاف لذلك أن الإمام نهى القضاة عن أخذ الهدية من الخصوم^(٧).

وهناك ملاحظة أخيرة في هذا المجال تتعلق بالتزامين الوظيفي والمعنوي للقضاة حتى لا يمد يده للرشوة وبالتالي خراب النظام القضائي

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٤/٢.

^٢ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٦٧/٣.

^٣ - الكليني، الكافي، ٤١٣/٧.

^٤ - النعمان المغربي دعائم الإسلام، ٥٢٤/٢.

^٥ - النعمان المغربي دعائم الإسلام، ٥٢٤/٢.

^٦ - النعمان المغربي دعائم الإسلام، ٥٢٤/٢.

^٧ - النعمان المغربي دعائم الإسلام، ٥٣١/٢.

والصداقة ، ويوصي الإمام مالك الأشتر على هذا النحو قائلا اختر للحكم بين الناس أفضل رعيته ثم أكثر تعاهد قضائه ، وافسح له في البذل (المال) مما يزيل عنه وتقل معه الحاجة إلى الناس^(١).

فالقاضي مهم كان من سمو الخلق وعلو النفس وظهارة الضمير فهو انسان يجوز عليه الطمع في المال والرفاهية ولذا قد يتحرف في سباعة ضعف ، فيقبل بالرشوة وهذا تصرف خاطئ ، لذا فالإمام علي يضع ضمانات رقابية بأن يحاكمه الحاكم إذا أخطأ وهو ما قصد بقوله وأكثر تعاهد قضائه وثانيا إعطائه المزيد من المال لينقطع الطمع عنده أو الحاجة فيجلب للقضاء وليس في ذهنه شيء من أحلام الثروة^(٢) والضممان الآخر يكمن في تقريب القاضي والحفاظ على ماله وكرامته ، وإن لا يعتدي عليه أحد فلذا فيه الحكم أو من خلال قوة من الأضياع ، وكذلك يجب أن يأمن القاضي دس الرجال عند الحاكم ، ويجب أن يكتسب منزلة جليلة ورهبة في قلوب الأشرار ، وهذا يدل على استقلال القضاء وتأمين اقتصاده ونظام التقاضي القضائي فيه ، وكل ذلك يمكن تسميته بالتأمين الوظيفي للقضاة ، وهو ما ذكره الإمام في عهده للأشتر ، فالإمام هنا يعتبر أول من اخترع نظام التقاضي هذا والذي يعمل به اليوم في الدول المعاصرة^(٣).

السياسة الحربية

إن أهمية الجيش وفق منظور الإمام علي يكمن في تصنيفه لهذه الطبقة كأول طبقة من طبقات المجتمع فالجنود هم حصون الرعية وزيين للولاء وعز الدين ومبطل الأمن وليس تقوم الرعية إلا بهم^(٤).

وبدل هذا الكلام إن الرعية لا تقوم إلا بوجود منفذ القاتون وحامي الدولة وهو الجيش ، ولا يجري ما هو اختلاف هذا القول عن فكرة أفلاطون التي تؤكد على دور الجندي في الدول.

١- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٥/٢.

٢- شمس الدين خراساني في نهج البلاغة ص ٩٥.

٣- شمس الدين خراساني في نهج البلاغة ص ٧١.

٤- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٩٥/٢.

أما مواصفات الجندي فهي تمثل ١ - الإيمان بما يقاتل من أجله وبحسب
تصوير الإمام ، لا يصبر على الحرب ويصدق في النقاء إلا ثلاثة مستبصر في
دين أو غيران على حرمة أو معتض من ذل^(١).

والصفة الأخرى هي ٢ - الشجاعة فقد اعطى الإمام الراية لابنه محمد
ابن الحنفية يوم الجمل وأوصاه قائلا ، تروى الجبال ولا تزل ، عني على
تاجذك ، اعر جمجمتك ، تد في الأرض قدمك ، ارم ببصرك أقصى القوم
وعني بصرك واعلم ان النصر من عند الله^(٢).

وهذه الكلمات لا تحمل مقاييس للشجاعة فحسب بل تعتبر نداءا
تحريضيا وتوع من التعبئة للجندي وايضا قراءة في علم نفس الحرب
فالغضب على النواجد يشد أعصاب الدماغ ويحرك الدم الغاضب وتبرز القدم
بالأرض هو نوع من الثبات والنظر لأقصى القوم يسهل على النفس احتواء
الجموع وتهوينهم كما يحمل النص مفهوم اليقين ان النصر من عند الله
وهذا ما يجب ان يتمتع به الجندي .

٣ - الاستعداد وبحسب إشارة الإمام فخذوا للحرب اهبتها واعبدوا لها
عنتها^(٣).

٤ - الطاعة فلا يمكن انتصار الجيش من دون طاعة الأوامر ، فعندما أمر
الإمام الأشر في أحد الحروب بعث إلى القادة والجنود فقال (وقد أمرت
عليكم أيها القادة وعلى من في حيزكم (من الجنود) مالك بن الحارث
فاسمعوا له وأطيعوا واجعلوه برعا)^(٤).

^(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٢٠٨/٢٨٨ .

^(٢) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٣/١٣ .

^(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٧/١٧ .

^(٤) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١٤/٣١٤ .

أما مواصفات القائد فهي الحزم^(١) ثم النصيح لله والرسول (ص) والإمام ، ويجب أن يكون نقي الحبيب والأفضل في الحلم ، ومن يبطن عند الغضب ويراف بالضعفاء ، ويشد على الأقوياء ، ومن لا يثبته العنف ولا يقعد به الضعف^(٢) وكل هذا يصنع الهيبة للقائد وبالتالي فإن أوامره سوف تكون بفعل هذه الهيبة مطاعة ، ولهذا فإن إطاعة الأوامر العليا للقيادة أحد خصائص القادة وعدم ذلك يعني حدوث خلل .

الجيش

قسم الإمام علي الجيش عند الزحف للقتال إلى ميمنة وميسرة وقلبا يكون هو فيه ثم يجعل لها روابط ويقدم عليها مقدمين ويبدأ بعد ذلك بالتعبئة ، عندها يأمر جيشه بخفض الأصوات والدعاء واجتماع القلوب وشهر السيوف وإظهار العدة ولزوم كل قوم مكانهم ثم رجوع كل من هاجم إلى صفه بعد الهجوم^(٣) ومن أسس التنظيم أيضا عند الزحف للعدو هو تعبئة الكتائب وتفرقة القبائل (بناء على قوة القبيلة أو ضعفها) ثم يقدم الإمام على كل قوم رجلا (قائد) و يصف الصفوف ويكرس الكراديس ثم يزحف للقتال^(٤) و كما يرد عنه - ع - قائلا (قدموا الرجالة والرماة فليرشقوا بالنبل وليتناوش الجنبان ، واجعلوا الخيل الروابط والمنتجية (المختارة) رداء للسواء والمقدمة ولا تتشزوا (تتخلوا) عن مراكزكم تخارس شذ من العدو^(٥) ، ومن النقاط المهمة التي أشار إليها الإمام علي في الميمنة الحربية هي ما يلي:

تنظيم الجيش:

يوصي الإمام الجيش في معسكره من أنه إذا نزل يعدو أو نزل العدو فيه فيجب أن يكون معسكره من قبل الإشراف أي أنه بعك زمام المبادرة ، أو في سفوح الجبال أو الأنهار كي يكون لردا أو حجابا ثم يوصي أن تكون المعاناة من وجه واحد أو اثنين كما أن الإمام لا يخلل عن دور

^١ - محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ٩٨/٣ .

^٢ - محمد عبيد شرح نهج البلاغة، ٩٩/٣ .

^٣ - التنصن المغربي، دعائم الإسلام، ٣٧٢/٩ .

^٤ - التنصن المغربي، دعائم الإسلام، ٣٧٢/٩ .

^٥ - التنصن المغربي، دعائم الإسلام، ٣٧٢/٩ .

الاستطلاع أو الاستخبار بقوله وجعلوا لكم رقباء في صياصي الجبال
ومناكب الهضاب التي ان يقول واعلموا ان مقدمة القوم عيونهم وبوصصي
بعدم التفريق وان ينزل الجيش باجمعه او اذا ارتحل فسيرتحل باجمعه
وبؤكد الامام على عدم الاستسلام للنوم فلا يذوق الجيش النوم الا قليلا^(١)

الدفاع والهجوم

وبوضح الامام ذلك من انه اذا زحف العدو اليكم فصفوا على اسواب
الخنادق فليس هناك الا السيوف ولزوم الأرض بعد التحصن الصفوف ولا
تنظروا في وجوههم (الاعداء) ولا يهولنكم عددهم وانظروا الي اوطانكم من
الأرض فان حملوا عليكم فاجثوا على الركب واستقروا بالترسة صفا محكما
لاخلل فيه وان اديروا فاحمئوا عليهم بالسيوف وان ثبثوا فثبتوا على
التعابي (التعبنة) وان انهزموا فاركبوا الخيل واضربوا القوم^(٢).

ويصف الامام الجيش في حال التراجع قائلا واجمعوا الألوية
واعتقدوا (تصاسكوا) وليسرع المخطون في رد من انهزم من الجماعة الي
المعسكر ولينفر من فيها اليكم فاذا اجتمعت اطرافكم واتت امدانكم وانصرف
فلكم فالحقوا الناس بقوادهم ، واحكموا تعابيهم (التعبنة) ، وقتلوا واستعينوا
بانه واصبروا^(٣) و كان بوصي بان لا يعينوا براساتهم و لا يزيلوها و لا
يجعلوها الا مع شجعاتهم^(٤) . وهذه من اهم الاستراتيجيات الحربية .

^١ - محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/٢.

^٢ - النعمان المغربي دعائم الاسلام، ١/٣٧٢.

^٣ - النعمان المغربي دعائم الاسلام، ١/٣٧٤.

^٤ - الكلبيني الكافي، ٣٩/٥.

خاتمة السياسة عند الإمام

عوامل زوال الدول وبقائها (فلسفة التاريخ)

يرتبط مفهوم زوال الدول وبقائها بنظرة واقعية متعلقة عند الإمام علي بحكمة التاريخ وكل هذا يرتبط بمسلمات الدول ولذا يمكن التطرق قيل كل شي إلى مفهوم التاريخ في فكر الإمام والذي يشير عنده إلى أن التاريخ يعيد نفسه كما يمكن أن يلاحظ في قول الإمام مخاطباً المسلمين في مشاكل ما بعد وفاة النبي (ص) (ألا إن بتوبكم عادت كهبتها) ^(١).

وهو ما يعني وحدة الفعل الإنساني السني وبالتالي فإن هذا ما يترجم في كل العصور يساعد هذا القول تحذير الإمام بالاعتبار بحال ولد إسماعيل وبني إسحاق وبني إسرائيل ثم يضيف -ع- فما أشد اعتدال الأحوال وقرب اشتباه الأمثال ^(٢) ويحذر مما نزل بالأمم الماضية من المثالب بسوء الأفعال ونميم الأعمال ^(٣) الكل هذا يشير إلى دور السلوك السني ويأتي اهتمام الإمام علي بالتاريخ من خلال الكلمات الواضحة التي تشير إلى العبر والاعتبار بما أصاب الأمم المتكبرة السابقة ذات البأس والصولات ^(٤) ولكننا لا نجد اليوم لهذه الأمم وجوداً .

وهذه المعرفة بالتاريخ بلخصها -ع- بقوله لاينه الحصن -ع- يساهني أتني وإن لم أكن عمرت عمر من كان قبلي فقد نظرت في أعمارهم وفكرت في أخبارهم وسرت في آثارهم حتى عدت كأولهم بل كاني بما انتهت إلى أمر من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم ^(٥).

- ١- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/٤٧.
- ٢- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٥٣.
- ٣- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١/١٥٠.
- ٤- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/١١٦.
- ٥- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ٢/١١١.

والسبب الذي يؤدي إلى كسر فقرة الإمام هو تضاعف القلوب وتشاهد
الصدور وتدابير النفوس وتخالف الأيدي^(١)، فإنه سبحانه لم يلعن القسور
للماضي بين أيديكم إلا لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢).

ومن أهم استدلالات الإمام بزوال الدول بالإضافة إلى اصطفاء السلف^(٣)
أنه يستدل على إهار الدول بأربع أمور الأول هو توضيح الأصول والثاني
هو التمسك بالقرع وتقديم الأرائل وتأخير الأفضل^(٤)، وإن تولى الأرائل
والأحداث الدول دليل على انحلالها وإهارها^(٥).

وكل هذه التحليلات تشير إلى قلب في المفاهيم فلي عامل سقوط
الدولة الأول نجد توضيحها وقلبها للأصول أيا كانت الدينية أو الفكرية أو
العقائدية وهذا ما نفودنا إلى التمسك بالفروع الجزئية لذلك التأسيس
وهاتان الثنائيتان ليستا متضادتين ولكن يجب أن يتم اختيار التمسك
بالأصول مع المحافظة على الفروع أما الثانية الثانية وهي تقديم الأرائل
وتأخير الأفضل فتعني انقلاباً أخلاقياً وعدم وضع الأشياء في مواضعها مما
يولد سقوط الدول بل والحضارات وهذه الكلمة تختصر حقاً قضية سقوط
الدول والحضارات كما هو معروف في التاريخ والتي تزول بسبب ضعف
العامل الأخلاقي عدم تمسك الدول بالأصول التي نشأت عليها ومنها الدين
والأخلاق.

والظلم أيضاً هو أحد مظاهر هدم الدول فلي رسالة لوالده علي
قارن بين الإمام علي إلى استخدام العدل والحذر من العسف
والحيف فإن العسف يعود بالجلال والسيف يدعو إلى

١- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٥٦/٢.

٢- محمد عبده شرح نهج البلاغة، ١٥٦/٢.

٣- أسطى، عبود الحكم، ص ٢٧٥.

٤- الخوانساري، شرح غرر الحكم، ١١٨/٧.

٥- الخوانساري، شرح غرر الحكم، ١٢٠/٧.

السيف^(١) والمقصود هنا الثورة ، ويصرح الإمام بشكل واقعي أن ثبات الدول يكون بإقامة سنن العدل^(٢).

ولعل العدل هو أهم ما يوجب بقاء الدول فالدول لمن تحصن بمثل استعمال العدل فيها^(٣) أوفي العدل طاعة الله وثبات الدول^(٤).

إن أهم كلمة شاملة لهذا المفهوم هو قول الإمام (العالم حديقه سياجه الشريعة والشريعة سلطان يوجب الطاعة والطاعة سياسة يقوم بها الملك والمك راع بعضه الجيش والجيش أعوان يكفلهم المال والمال رزق يجمعه الرعية والرعية سواد يستعبد لهم العدل والعدل أساس به قوام العالم)^(٥) وقد جعل الإمام العدل مفصلاً يحرك الأشياء ، ومن الأمور التي توجب بقاء الدول هو حسن التدبير فعلى حد تعبير الإمام أنه يحسن السياسة تكون إدامة الرئاسة .

وهذا ما يخص بقاء الدولة أما زوالها فهو على العكس من المعالجة الأولى ومن ذلك الظلم ، والإمام يوضح أن شر الأمراء من ظلم رعيته^(٦) كما أن الظلم مصدراً لتدمير الديار^(٧) أو من يعامل رعيته بالظلم يزيل الله ملكه ويجعل بواره وهلكه^(٨) ومما يوجب زوال الدول هو سفك الدماء بغير حق فعلى خطابه لأحد ولاته أوصاه بالقول أياك والدماء وسفكها بغير حلها فاتيه ليس النسي لنقمة ... ولا أخرى بزوال نقمة من سفك الدماء بغير حله فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام فإن ذلك مما يضعفه ويوهته بل يزيته وينقله^(٩) وسوء التدبير من عوامل إزالة الدول أيضاً وهو يمثل بقول الإمام -ع-

-
- محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ١/٩٠٩ .
 - الواسطي ، عبود الحكم ، ص ٢١٧ وانظر ص ٥٨ و ص ٥٧ و ص ٢٢٢ .
 - الواسطي ، عبود الحكم ، ص ١٠٨ و ص ١٧٦ .
 - الواسطي ، عبود الحكم ، ص ٣٥٥ .
 - المجلسي ، معارج الأنوار ، ٧٥/٨٣ .
 - الخوئساري ، شرح غرر الحكم ، ٧/٤٢٠ .
 - الواسطي ، عبود الحكم ، ص ٢٠ و ص ١٣ .
 - الخوئساري ، شرح غرر الحكم ، ٥/٢٥٨ .
 - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢/١٠٧ .

يستدل على زوال الدول بأربع هي سوء التدبير وقبح التدبير وقلّة الاعتبار
وكثرة الاعتراض^١ معتبرا ان سوء التدبير سبب التدبير .

^١ - الواسطي ، دعوى الحكم ص ٥٥٠ - ٥٥٢ .

- العصفري (خليلة بن خياط/ت ٢٤٠ هـ) تاريخ خثيفة، تحقيق سهيل زكار، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.
١. الشيعي (علي بن الحسين) (محمد بن يعقوب/ت ٣٢٩ هـ) أصول الكافي، تحقيق علي أكبر عطار، ط ٨، ٣ مجلدات، طهران، ١٣٨٨ هـ.
٢. البلاذري (أحمد بن يحيى/ت ٢٧٩ هـ)، انساب الاشراف، تحقيق محمد باقر محمودي، ط ١، الاعلمي، بيروت، ١٣٩٤ هـ.
٣. علي ابراهيم حسن، التاريخ الإسلامي العام، ط ٣، القاهرة، ١٩٦٣.
٤. الاصلهاني (أبو الفرج علي بن الحسين/ت ٣٥٦ هـ) مقاتل الطالبين، تحقيق كاظم المظفر، ط ٢، المكتبة الحيدرية، النجف.
٥. الطوسي (محمد بن الحسين/ت ٤٦٠ هـ) امالي الطوسي، ط ١، دار الثقافة، قم، ١٤١٤ هـ.
٦. الخصبيني (الحسين بن حمدان/ت ٣٣٤ هـ) الهداية الكبرى، ط ١، مؤسسة البلاغ، لبنان، ١٤١٦ هـ - ١٩٩١ م.
٧. ابن هشام العصبيني (محمد بن اسحاق/ت ١٥١ هـ) السيرة النبوية (سيرة ابن هشام) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٤ مجلدات، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
٨. الشيعي (عبد الله الحائري، نهج البلاغة الثاني، ط ١، مؤسسة دار الهجرة، مجهول الطبع، ١٤١٠ هـ.
٩. تاريخ أهل البيت، تأليف كبار المحدثين والمؤرخين، تحقيق محمد رضا الحسيني، ط ١، قم، ١٤١٠ هـ.
١٠. صبحي الصالح، شرح نهج البلاغة، مؤسسة دار الهجرة، قم، بلا تاريخ.
١١. النعماني (أحمد بن شعيب/ت ٣٠٣ هـ) خصائص أمير المؤمنين، تحقيق محمد هادي الأميني، طهران.
١٢. النعماني، فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣. الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد/ت ٧٤٨ هـ) ميزان الاعتدال، ٤ مجلدات، تحقيق علي محمد البحاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢ هـ.
١٤. العسقلاني (أحمد بن حجر/ت ٨٥٦ هـ) لسان الميزان، ط ٢، ٧ مجلدات، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.

١٥. الحياكم الحسكافي (عبد الله بن أحمد / القرن الخامس) شواهد التنزيل، تحقيق محمد باقر المحمودي، ط ١، ٢، مجلد، طهران ١٤١٨ هـ.
١٦. لبستي (محمد بن حبان / ت ٢٥١ هـ) مشاهير علماء الاصصار، ط ١، دار الوفاء، مصر، ١٤١١ هـ.
١٧. محاسب السدين الخطيب (أحمد بن عبد بنديت ٩٩١ هـ) ذخائر العقبى، القاهرة، ١٢٥٦ هـ - ١٩٢٧ م هـ.
١٨. ابن شهر آشوب (محمد بن علي / ت ٥٨٨ هـ) مناقب آل أبي طالب، ٣ مجلدات، الطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م.
١٩. ابن سعد (محمد بن سعد / ت ٢٣٠ هـ) الطبقات الكبرى، ٨ مجلدات، دار صادر، بيروت.
٢٠. القندوزي الحنفي (سليمان ابن إبراهيم / ت ١٢٩٤ هـ) ينابيع المودة، ٣ أجزاء، دار الاسوة، قم، ١٤١٦ هـ.
٢١. الكنجي الشافعي (محمد بن يوسف / ت ٦٥٨ هـ) كفاية الطالب، حياء تراث أهل البيت، طهران، ١٤٠٤ هـ.
٢٢. صالح السوردي، السمينيف والسمينيه في الإسلام، ط ١، القاهرة، ١٤١٥ هـ.
٢٣. السيد الصدر (محمد باقر) بحث حول التولية، ط ١، دار التعريف، بيروت، ١٣٩٢ هـ.
٢٤. الطبري (محمد ابن جرير / ت ٣١٠ هـ) تاريخ الامم والملوك، ٨ مجلدات، الأعلمي، بيروت.
٢٥. ابن عساکر (علي بن الحسن / ت ٥٧١ هـ) تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شكري، ٧٠ جزء، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.
٢٦. الطبرسي (الفضل بن الحسن / ت ٥٤٨ هـ) نجا المواليد في مواليد الأئمة ووفياتهم، مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٦ هـ.
٢٧. اعلام السورى بإعلام الهدى، ٢ مجلد، ط ١، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٧ هـ.
٢٨. الطبري (محمد بن جرير بن رستم / ت ٣٠٠ هـ) تنوير المعجزات، ط ١، مؤسسة الإمام المهدي، قم، ١٤١٠ هـ.
٢٩. النيسابوري (مسلم بن الحجاج / ت ٢٦١ هـ) صحيح مسلم، ٨ مجلدات، دار الفكر، بيروت.

٣٠. البغدادي (أحمد بن علي الخطيب/ت ٤٦٢ هـ) تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٤ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.
٣١. الطبراني (سليمان بن أحمد/ت ٣٠٦ هـ) المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد، ٢٥ مجلد، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.
٣٢. محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار المعرفة، ٤ أجزاء، بيروت.
٣٣. الحفيد (محمد بن النعمان/ت ٤١٣ هـ) الإرشاد، ٢ مجلد، تحقيق مؤسسة آل البيت، دار الحفيد، بيروت.
٣٤. 38-العلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن المطهر/ت ٧٢٦ هـ)، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق حسن الشيرازي، طهران، ١٤١١ هـ-١٩٩١ م.
٣٥. ابن أبي الحديد (عز الدين أبو حامد/ت ٦٥٦ هـ)، شرح نهج البلاغة، ٢٠ مجلد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٥٩ هـ.
٣٦. الثقفي (أبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي/ت ٢٨٣ هـ)، الفرائد، تحقيق جلال الدين المحدث، ط ٢، مجلدان، قم.
٣٧. الدكتور كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، جزءان، ط ٣، دار الأنطلس، بيروت، ١٩٨٢ م.
٣٨. الواحدي النيسابوري (علي بن أحمد/ت ٤٦٨ هـ) أسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٨ هـ-١٩٦٨ م.
٣٩. ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم النيسابوري/ت ٢٢٦ هـ)، الإمامة والسياسة، ٤ مجلدات، تحقيق علي شيري، ط ١، قم، ١٤١٣-١٩٩٣ م هـ.
٤٠. المنقي الهندي (علي بن حسام/ت ٩٧٥ هـ)، كنز العمال، تحقيق بكر حياتي وصفوة السقا، ١٦ مجلد، بيروت، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩ م.
٤١. القزويني (محمد بن يزيد/ت ٢٧٥ هـ) سنن ابن منجية، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ٢ مجلد، دار الفكر، بيروت.
٤٢. الغزالي (أبي حامد محمد بن محمد/ت ٥٠٥ هـ)، المستقصى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.
٤٣. الشيخ الصدوق (محمد بن علي/ت ٣٨٩ هـ)، التوحيد، تحقيق هاشم الحسيني، نشر جماعة المدرسين، قم، ١٣٨٧ هـ-١٩٦٧ م.

- ١٤ . جعفر نقدي، الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية، ط ٢، المطبعة
الخيرية، النجف، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
- ١٥ . السيد حسين الأمين العاملي، عجائب أحكام أمير المؤمنين، تحقيق
فارس حسون كريم، قم، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ١٦ . أحمد الرحماني الهمداني، الإمام علي - ع، ط ١، طهران، ١٤١٧ هـ .
- ١٧ . الإسكافي (محمد بن عبد الله/ ت ٢٢٠ هـ)، المعبر والموازنة، تحقيق
محمد باقر المحمودي، قم، بلا تاريخ .
- ١٨ . صادق الموسوي، تمام نهج البلاغة، ط ١، مجلد، مؤسسة الإمام
صاحب الزمان (عج)، طهران، ١٤١٨ هـ .
- ١٩ . المنقري (نصر بن مزاحم/ ت ٢١٢ هـ)، وقعة صفين، تحقيق عبد
السلام هارون، ط ٢، مصر، ١٣٨٢ - ١٩٦٢ م .
- ٢٠ . العلامة الحلي (حسن بن يوسف بن المطهر/ ٧٢٦ هـ)، نهج الحق
وكشف الصدق، مؤسسة دار الهجرة، قم .
- ٢١ . السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر/ ت ٩١١ هـ)، الجامع الصغير، دار
الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٢٢ . الهيثمي (علي بن أبي بكر/ ت ٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد، دار الكتاب
العربي، بيروت، ١٤٠٢ هـ .
- ٢٣ . الترمذي (محمد بن عيسى/ ت ٢٧٩ هـ)، سنن الترمذي، ٥ مجلدات، دار
الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٢٤ . سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص، مؤسسة أهل
البيت، بيروت، ١٤٠٦ هـ .
- ٢٥ . مسلم ابن الحجاج القشيري، صحيح مسلم .
- ٢٦ . مسند زاهد بن علي (ت/ ١٢٢ هـ)، تحقيق أحمد علماء الزيدية، دار
الحياة، بيروت .
- ٢٧ . القمي (محمد ابن شاذان/ ت ١١٢ هـ)، حلة منقبة، نشر مدرسة الإمام
المهدي (عج)، قم، ١٤٠٧ هـ .
- ٢٨ . الطبري الامامي (محمد ابن جرير/ القرن الرابع)، المستدرشد في
إمامة أمير المؤمنين، تحقيق أحمد المحمودي، ط ١، قم .
- ٢٩ . الطبرسي (أحمد ابن علي/ ت ٥٦٠ هـ)، الاحتجاج، تحقيق السيد محمد
باقر الخراسان، دار النعمان، النجف، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٦ م .

٦٠. المظفر (محمد حسين/ت ١٣٨١هـ) علم الإمام، ط ٢، دار الزهراء، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٦١. مقربة (محمد جواد)، الشيء عدة في الميزان، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٦٢. احمد يعقوب حسين، الخطط السياسية لتوحيد الأمة الإسلامية، ط ٢، دار الفجر، لندن ١٤١٥هـ.
٦٣. البحراني (ميرثم ابن ميرثم /قرن ٧)، شرح نهج البلاغة، ٥ مجلدات، ط ٢، مجهول الطبع، ١٤٠٤هـ.
٦٤. خليل عبد الكريم، مجتمع يثرب، ط ٢، مجهول الطبع، ١٩٩٧م.
٦٥. الخوارزمي (المولف بن احمد/ت ٥٦٨هـ)، المناقب، ط ٢، مجلد واحد، تحقيق مالك محمودي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.
٦٦. الثعالبي (عبد الرحمن المالكي/ت ٨٧٥)، تفسير الثعالبي، تحقيق د. عبد الفتاح مقصود وآخرون، ط ٥، ١ مجلدات، القاهرة، ١٤١٨هـ.
٦٧. الطباطبائي (محمد حسين)، علي والعلوية الإلهية، منشورات الاكرمين، النجف.
٦٨. عبد الحسين الاميني، الغدير، ١١ مجلد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م.
٦٩. الانتصار (أهم مناقرات الشيء عدة في شبكات الانترنت)، للعلمي، ط ١، ٩ مجلدات، دار المسيرة، بيروت، ١٤٢١هـ.
٧٠. ابن طاووس (علي بن موسى/ت ٦٦٤هـ)، سعد السبعود، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٩.
٧١. ابن طاووس (احمد ابن موسى/ت ٦٧٢هـ)، بناء المقالة الفاطمية، تحقيق السيد عدنان الغريفي، ط ١، مؤسسة آل البيت.
٧٢. عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ط ٣، بيروت، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م. - الفيروز آبادي (مرتضى الحسيني)، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، بيروت، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٧٣. لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ط ٣، قم، ١٤١٧هـ.
٧٤. البغدادي (احمد ابن يعقوب/ت ٢٨٤هـ)، تاريخ البغدادي، ٢ مجلد، دار صادر، بيروت.

٧٥. ابن النديم (محمد بن إسحاق / ت ٤٣٨ هـ) المهرست ، تحقيق رضا تجدد ، قم .
٧٦. الطريحي (فخر الدين / ت ١٠٨٥ هـ) مجمع البحرين ، ط ٢ ، ٤ مجلدات . تحقيق احمد الحسيني ، ط ٢ ، ٤ مجلدات ، قم ، ١٤٠٨ هـ .
٧٧. مع محمد الحسين عبد العزيز ، تاريخ الشرطة في الإسلام ، مجلة الفيصل ، س ٤ ، ع ١٩٨ ، ١٩٨٠ م .
٧٨. روكس ابن زايد الغريزي ، الإمام علي أسد الإسلام وقديسه ، ط ٢ ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
٧٩. د. مهدي محبوبية ، ملامح من عبقرية الإمام علي ، ط ١ ، بيروت ، بلا تاريخ .
٨٠. السرخسي (علي ابن ناصر / ق ٦) اعلام نهج البلاغة ، ط ١ ، طهران ، ١٤١٥ هـ .
٨١. الشبيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ، تحقيق السيد حسن الخراساني ، محمد الاخوندي ، ١٠ أجزاء ، ط ١ ، طهران ، ١٣٦٥ ش .
٨٢. الشبيخ علي الهايزرك الطهراني ، الثريفة الى تصانيف الشبيخة ، ط ٢ ، ٦ مجلد ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
٨٣. حسين جمعة العاملي ، شرح نهج البلاغة ، ط ١ ، مطبعة الفكر ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
٨٤. بحر العلوم (السيد محمد مهدي / ت ١٢١٢ هـ) ، انوار الرجالية ، تحقيق محمد صالح بحر العلوم ، ٤ مجلدات ، طهران ، ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٢ م .
٨٥. (ابن أبي شيبه / ت ٢٣٥ هـ) ، تاريخ المدينة المنورة ، تحقيق سعيد اللحام ، ط ١ ، ٨ مجلدات ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .
٨٦. خير الدين الزركلي ، الأعلام ، ط ٨ ، ٥ مجلدات ، بيروت .
٨٧. ايضاً حاجي خليفة (مصطفى عبد الله / ت ١٠٥٨ هـ) ، كشف الظنون ، ٢ مجلد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٨٨. النجاشي (احمد ابن علي / ت ٤٥٠ هـ) ، رجال النجاشي ، تحقيق السيد موسى الزنجاني ، ط ٥ ، جماعة المدرسين ، قم ، ١٤١٦ هـ .
٨٩. ابن عثية (ت ٨٢٨ هـ) ، عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب ، تحقيق محمد الطالقاني ، ط ٣ ، الحيدرية ، النجف ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .

- م -

٩٠. ابن شهر آشوب (محمد بن علي) معالم العلماء
ط ٢، الحيدرية، النجف، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م.
٩١. محمد رضا آل كاشف الغطاء، الشريف الرضي، مجهول
الطبع، ١٤٢٠ هـ.
٩٢. ابن خنكان (أحمد ابن محمد/ت ٦٠٨)، وقفيات الاعيان، حققه
د. إحسان عباس، ٨ مجلدات، بيروت، ١٩٧٠ م.
٩٣. الحسيني الخطيب (الصيد عبد الزهرة) مصادر نهج البلاغة
واسانيد، ٤ مجلدات، ط ٤، دار الزهراء، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
٩٤. ٩٨، السذهبي (الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد/ت ٧٤٨ هـ)
مسيرة أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ١، ٩٠٢٣ هـ، مجلد
موسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٩٥. ابن كثير (إسماعيل بن كثير/ت ٧٧٤ هـ)، البداية
والنهاية، ١٤ مجلد، تحقيق علي شيري، بيروت، ١٤٠٨ هـ.
٩٦. زكي مبارك، عمقربة الشريف الرضي، ٢ مجلد، دار الجيل
بيروت، ١٤٠٨ هـ - حامد حقني داود وآخرون، نهج الحياة، نشر
موسسة نهج البلاغة، طهران.
٩٧. امتياز علي خان العرشمي، ترجمة استند نهج
البلاغة، ط ٢، طهران، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٩٨. محمد هادي الأميني، الشريف الرضي، ط ١، موسسة نهج البلاغة
طهران، ١٤٠٨ هـ.
٩٩. دروس من نهج البلاغة، لجنة التأليف في موسسة نهج
البلاغة، ط ١، ترجمة عبد الكريم محمود، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
١٠٠. الشريف الرضي (محمد ابن الحسين/ت ٤٠٦ هـ) خصائص الألفة،
تحقيق د. محمد هادي الأميني، مشهد، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١٠١. الشريف الرضي، المجازاة النبوية، تحقيق طه محمد الزيني، قم،
بلا تاريخ.
١٠٢. الشريف الرضي (محمد ابن الحسين/ت ٤٠٦ هـ)، حقائق التأويل في
منشأه التنزيل، شرحه محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر
بيروت.
١٠٣. محمد حسين الجلالي، دراسة حول نهج البلاغة، ط ١، موسسة
الاعلمي، بيروت، ١٤٢١ هـ.

١٠٤. العاملي (جعفر مرتضى) الكذب بن حول الشريف الرضي، قم، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١٠٥. قطب الدين البیهقي الكيزري (ق ٦)، حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، ط ٢، مجلد، قم، ١٤١٦ هـ.
١٠٦. ابن بابويه (منتجب الدين علي/ت ٥٨٥ هـ) الفهرست، تحقيق لـ جلال الدين المحدث، نشر مكتبة المرعشي، قم، ١٣٦٦ هـ.
١٠٧. الأنصاري (محمد علي) شرح نهج البلاغة منظوماً، ط ١، مجلدات، (فارسي + عربي) طهران بلا تاريخ.
١٠٨. محمد حسين السبطاني، نهج البلاغة منظوماً، ط ١، بالفارسية، طهران، ١٤٢١ هـ.
١٠٩. المجلدي (عطاء الله) هزار گوهر، (فارسي + عربي)، طهران، ١٤١٧ هـ.
١١٠. محمد الغروي، الامثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.
١١١. الاميني (محمد هادي) اعلام نهج البلاغة، ط ١، طهران، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
١١٢. ١١٣. علي اكبر القرشي البستاني، مفردات نهج البلاغة، ٢ مجلد، عربي فارسي، ط ١، طهران، ١٤١٩ هـ.
١١٣. ١١٥. (ميرزا البحراني) الاختيار مصباح المسالكين، ط ١، مشهد، ١٤٠٨ هـ.
١١٤. الطبري الإسلامي (محمد بن جرير بن رستم/ق ٣) نواذر المعجزات، ط ١، مؤسسة الامام الحجة (عج)، قم، ١٤١٠ هـ.
١١٥. الصدوق (محمد بن علي/ت ٣٨١ هـ)، علل الشرائع، ٢ مجلد، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٦ م.
١١٦. الشيباني المفيد (محمد بن النعمان/ت ٤١٣ هـ) الجميل، مطبعة الداوري، قم، بلا تاريخ الطبع، القاسوس المحيط، بيروت.
١١٧. الشريف المرتضى (علي بن الحسين بن موسى/ت ٤٣٦ هـ)، الرسائل، ٤ مجلدات، تحقيق مهدي رجائي، قم، ١٤٠٥ هـ.
١١٨. الطبري (محمد ابن جرير/القرن الثالث) دلائل الإمامة، قم.

١١٩. كتب سليم ابن قيس ، تحقيق محمد باقر الأنصاري ، قم ، بلا تاريخ .
١٢٠. المنقري (نصر ابن مزاحم/ت ٢١٢هـ) رقة صفيح ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط ٢ ، مصر ، ١٣٨٢-١٩٦٢ م .
١٢١. الكوفي (محمد ابن ، سليمان/ق ٣) مناقب أمير المؤمنين ، تحقيق الشيعي ، محمد باقر المحمودي ، ط ١ ، مجلدان ، قم ، ١٤١٢هـ .
١٢٢. اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، صادر ، بيروت .
١٢٣. الشيعي ، خ المفيد ، الأمالي ، تحقيق ، علي أكبر غفاري ، جماعة المدرسين ، قم .
١٢٤. محمد جواد البلاغي ، الهدى الى دين المصطفى ، مجلدان ، الإعلاني ، بيروت ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥ .
١٢٥. جورج جرداق ، روائع نهج البلاغة ، ط ٢ ، قم ، ١٤١٧هـ .
١٢٦. مرتضى المظاهري ، في رحاب نهج البلاغة ، ط ١ ، بيروت ، ١٤١٣هـ .
١٢٧. الشيعي ، خ الصدوق (محمد بن علي/ت ٣٨١هـ) ، اكمال الدين وتمام النعمة ، صححه علي أكبر غفاري ، جماعة المدرسين ، قم ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٠م .
١٢٨. ابن حنبل (أحمد بن حنبل/ت ٢٤١هـ) ، مستد أحمد ، ٦ مجلدات ، دار صادر ، بيروت .
١٢٩. طهارة (عفيف عبد الفتاح) روح الدين الإسلامي ، ط ٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٩م .
١٣٠. الجوهري (إسماعيل ابن حماد/ت ٣٩٢هـ) الصحاح ، تحقيق أحمد الطاهر ، ط ٦ ، مجلدات ، بيروت ، ١٤٠٧هـ/١٩٧٤م .
١٣١. ابن منظور ، لسان العرب ، ط ١٥ ، مجلد ، قم ، ١٤٠٥هـ .
١٣٢. البخاري ، صحيح البخاري ، ١٨ جزء ، الفكر ، بيروت .
١٣٣. محمد الغروي ، الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤٠٧هـ .
١٣٤. د. نهاسي الراجحي الهاشمي ، الدرس اللساني المستنبط من الرسالة الإلهية ، ضمن نهج البلاغة نبراس السياسة ومنهل التوبة ، نشر مؤسسة نهج البلاغة ، قم ، ١٤٠٤هـ .

١٢٥. علي أنصاريان، الدليل لموضوعات نهج البلاغة، طهران ١٣٩٨هـ.

١٢٦. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، دار عوידات، بيروت، ١٩٦٦م، ص ١٨.

١٢٧. ميشال البهراني، شرح نهج البلاغة، ٥ مجلدات، مجهول الطبع، ١٤٠٤هـ.

١٢٨. نعمة الله الجزائري، نور البراهين، ط ١، ٢ مجلد، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٧هـ.

١٢٩. محمد رضا المظفر، الفلسفة الإسلامية، محاضرات ألقاها محمد تقى الطباطبائي، ط ١، قم، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٣٠. الشیخ المفید، اعتقادات الامامية، تحقيق حسن البركاتي، ط ٢، دار المفید، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣١. المظفر، (محمد رضا/ت ١٣٣٧هـ)، عقائد الامامية، قم.

١٣٢. الشیخ المفید، اوائل المقالات، تحقيق ابراهيم الانصاري، ط ٢، دار المفید، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣٣. ابن رشد (محمد بن احمد/ت ٥٩٥هـ)، تهاافت التهاافت، مصر ١٩٠٣م.

١٣٤. المسعودي، مروج الذهب، مجلدان، دار الاندلس، بيروت ١٩٨٧م، ٤١٩/٢.

١٣٥. علي ربیانی الکنیاری، الالهیات فی مدرسة ال البيت (ع)، ط ١، طهران، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٣٦. الشیخ حسن العایش، صفات الله عند المسلمين، مؤسسة أم القرى، بيروت.

١٣٧. (العلامة الخلیفی/ت ٧٢٦هـ)، الرسالة الصغریة، تحقيق عبد الحسین محمد علی بقال، ط ١، قم، ١٤١٠هـ.

١٣٨. حامد حنفی دای ود نظرات فی الکتب الخالدة، ط ١، تحقيق مرتضى الرضوی، القاهرة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٣٩. الطباطبائي (محمد حسین)، تفسیر المیزان، ٢٠ مجلد، جماع المدرسين، قم.

١٤٠. ابن ابی الحديد، شرح نهج البلاغة، مصر، ١٩٦٠.

١٥١. العلامة الحلي، كشف المراد في تجريد الاعتقاد، تحقيق حسين زادة الامللي، ط٧، قم، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٥٢. الشيرازي محمد بن التعمان المفيد، الحكايات، تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي، ط٢، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٥٣. عبد الحسين مهدي النجم، الجذور التاريخية للوفاق الفكري بين الشيعة والمعتزلة، مجلة زانكو، ص٣٠٢، ١٩٧٧م.
١٥٤. جعفر سبحاني، رسائل ومقالات، مؤسسة الامام الصادق، قم.
١٥٥. يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٢م.
١٥٦. د. ياسين عريبي، الدليل الوجودي عند الفارابي، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية (مهرجان الفارابي)، بغداد، ١٩٧٥م-١٩٧٦م.
١٥٧. الفارابي (ابو نصر محمد بن طرخان / ت ٣٢٩هـ)، اراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق البهر نصري تالز، ط١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩م.
١٥٨. الفارابي، التعليقات (ضمن رسائل الفارابي)، حيدر اباد، الدكن-الهند، ط١، ١٣٤٥هـ-١٩٢٦م.
١٥٩. عبد الكريم المراق، الإلهيات عند الفارابي، ضمن مهرجان الفارابي.
١٦٠. عبد الله جواد امللي، علي والفلسفة الإلهية، مقالات ضمن نهج البلاغة نيراس السياسة ومنهل التربية، ط١، مجهول الطبع، ١٤٠٦هـ.
١٦١. الفارابي، السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)، تحقيق د. فوزي متري الشجار، ط١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤م.
١٦٢. الكندي (يعقوب بن إسحاق / ت ٢٥٧هـ)، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريعة، دار الفكر العربي، مصر، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
١٦٣. ابن سينا (ابو علي الحسين بن عبد الله / ت ٤٢٨هـ)، الرسالة العرشية (ضمن ٧ رسائل)، حيدر اباد، الدكن-الهند، ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م.
١٦٤. ابن سينا، النجاة، نقحه وقدم له ماجد فخري، ط١، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٦٥. ابن سينا ، الاشارات والتبهيئات ، القسم الطبيعى والالهى ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ط ٣ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٣ م .
١٦٦. الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، طبعة يويج .
١٦٧. الغزالي - الاقتصار فى الاعتقاد ، تقديم عادل العوا ، ط ١ ، بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .
١٦٨. الغزالي ، قواعد العقائد ، تحقيق سعيد زايد ، القاهرة ، ١٩٦٠ م .
١٦٩. الغزالي ، معارج القُدس ، ط ١ ، نشر محسن الدين الكردي ، السعادة ، مصر ، بلا تاريخ .
١٧٠. الشريف المرتضى ، الامالى ، ١ مجلدات ، تحقيق محمد بدر الدين النعماني ، ط ١ ، قم ، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م .
١٧١. الشافعي ، عبد الله نعمة ، فلاسفة الشافعية ، تقديم محمد جواد مقنية ، مكتبة الحياة ، بيروت .
١٧٢. ال كاشف الغطاء ، هادي مستدرک نهج البلاغة ، دار الاندلس ، بيروت .
١٧٣. الطبرسي (الحسن بن الفضل / ت ٥٤٨ هـ) ، مكارم الاخلاق ، ط ١ ، ٦ مجلد ، منشورات الشريف الرضي ، ١٣٩٢ - ١٩٧٢ .
١٧٤. الفارابي ، فصوص الحكم ، ط ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م .
١٧٥. الحلبي (علي بن يوسف / ت ٧٢٦ هـ) ، العدد القوية ، تحقيق مهدي رجائي ، ط ١ ، قم ، ١٤٠٨ هـ .
١٧٦. التستري (محمد نقى) بهج الصباغة فى شرح نهج البلاغة الطبعة الاولى ، ١٤٠٨ هـ ، طهران ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
١٧٧. ارسطو ، الطبيعة ، ترجمة حنين بن اسحق ، جزان ، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
١٧٨. الألوسي (حسام الدين) ، دراسات فى الفكر الفلسفى الاسلامى ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
١٧٩. السبزواري (محمد ابن محمد لقي ٧) ، جامع الاخبار ، تحقيق علاء الدين ال جعفر ، ط ١ ، قم ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
١٨٠. المعتزى الهندى ، كنز العمال ، الرسالة ، بيروت .
١٨١. الطبرسي (الفضل ابن الحسن / ت ٥٦٠ هـ) ، مجمع البيان فى تفسير القرآن ، ط ١ ، ١٠ مجلدات ، الاعظمى ، بيروت .

١٨٢. والد الصدوق ، علي بن الحسين بن بابويه القمي / ت ٣٦٩ هـ ،
الإمامة والتبصرة ، قم ، ١٤٠٤ هـ / ق ١٣٦٣ هـ / ش .
١٨٣. الصدوق ، الهداية ، ط ١ ، قم ، ١٤١٨ هـ .
١٨٤. الشيعي ، خ عباس القمي ، مفاتيح الجنان ، قم ، ١٣٨٢ هـ .
١٨٥. د. أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار
الشعب ، بيروت .
١٨٦. البخراسي (ميثم بن ميثم / ق ٦) شرح مائة كلمة ، تحقيق جلال
الدين الحسيني ، جماعة المدرسين ، قم .
١٨٧. الميثمي الواسطي (علي بن محمد / ت ٦ هـ) ، عيون الحكم ، ط ١ ،
دار الحديث ، قم ، ١٣٧٦ ش .
١٨٨. الشعالبي المالكي (عبد الرحمن بن محمد / ت ٨٧٥ هـ) الجواهر
الحسان ، تحقيق د. عبد الفتاح أبو سنة وآخرون ، ٥ مجلدات ،
بيروت ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
١٨٩. رشيد الدين وطواط / ت ٥٧٣ هـ ، مطلوب كل طالب ، تحقيق جلال
الدين الحسيني ، طهران ، ١٣٨٢ هـ .
١٩٠. ميثم البخراسي ، شرح كلمات أمير المؤمنين ، تحقيق جلال الدين
الحسيني ، قم ، ١٣٩٠ هـ .
١٩١. الأحصائي (ابن أبي جمهور / ت ٨٨٠ هـ) عوائد اللآلئ ، تحقيق السيد
المرعشي والشيعي ، خ مجتبي العراقي ، ط ١ ، ٤ مجلدات ، قم
، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
١٩٢. الشهيد الثاني (محمد بن جمال الدين العاملي / ت ٩٦٦ هـ) ، الاقتصاد
والعدالة ، تحقيق مهدي رجائي ، ط ١ ، قم ، ١٤٠٩ هـ .
١٩٣. الخوانساري (جمال الدين محمد / ت : ق ١٢ هـ) غرر الحكم ودرر
الكلم ، (فارسي ، عربي) ط ١ ، ٤ مجلدات ، طهران .
١٩٤. الفارابي ، رسالة زينون الكليبي (ضمن الرسائل) حيدر آباد / الدكن
، الهند .
١٩٥. الصدوق ، عيون أخبار الرضا ، تحقيق حسين الأعلمي
، ط ٢ ، ١ مجلد ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .
١٩٦. الطنطاوي النيسابوري / ت ٥٠٨ هـ ، روضة الواعظين ، تحقيق السيد
مهدي الخراساني ، قم .

١٩٧. القاضي عبد الجبار، المغني، دار الكتب المصرية، ط مصر الأولى،
١٩٨. أبو بكر الباقلاني، التمهيد، تطبيق محمود الخضيري، دار الفكر، مصر، ١٩٨٧م.
١٩٩. د. يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٢م.
٢٠٠. المجلسي (محمد باقر/ت ١١١١هـ)، بحر الأنوار، مؤسسة الوفاء، ١١ جزء، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٠١. أبو بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق عيد السلام هارون، ٥ أجزاء، القاهرة، ١٩٤١م.
٢٠٢. أحمد محمود صبحي، دراسات في علم الكلام، دار الكتب الجامعية، مصر، ١٩٦٩م.
٢٠٣. رحيم محمد سالم، حضور هيرقليطس وانكسباغوراس وانبأذوقليس في الفلسفة الإسلامية، رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ مدني صالح، جامعة بغداد، ٢٠٠٠.
٢٠٤. الأمدو (علي بن محمد/ت ٦٣١هـ) الإحكام في أصول الأحكام.
٢٠٥. العلامة الحلي، كشف المراد في تحرير الاعتقاد، تحقيق حسين زاده املي، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٧هـ ق.
٢٠٦. الذهبي (شمس الدين/ت ٧٤٨هـ) تذكرة الحفاظ، مجلدات، مكتبة الحرم المكي، مكة، ١٣٧٤هـ.
٢٠٧. السيد ابن طاووس الحنفي (ت ٦٦٤هـ)، الطرائف، ط ١، دار الخيام، قم، ١٣٧١هـ - ١٩٥١م.
٢٠٨. الشهي رازي (صدر الدين محمد بن ابراهيم/ت ١٠٥٩هـ) خلق الأعمال (الفضاء والقدرة) تحقيق ياسين السيد محسن، الحوادث، بغداد، ١٩٧٨م.
٢٠٩. مركز الرسالة، الأمر بين الأمرين، ط ١، قم، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢١٠. الحراني (الحسن بن علي ابن شعبة/ق ٤)، تحف العقول، تحقيق علي أكبر غفاري، ط ٢، جماعة المدرسين، قم، ١٤٠٤هـ ق.
٢١١. المغربي (عبدان بن محمد/ت ٣٦٣هـ) دعائم الإسلام، تحقيق اصف بن علي، ٢ مجلد، مصر، ١٩٦٣م.

٢١٢. الحسن ابن سليمان الحلبي (القرن التاسع)، مختصر بصائر
الدرجات، ط ١، الحيدرية، النجف، ١٣٧٠ هـ، ١٩٥٠ م.
٢١٣. محمود تريشيري، ميزان الحكمة، ط ١، ٤ مجلدات، قم.
٢١٤. العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري) ت بعد
٣٩٥ هـ، الفروق الثغوية،
٢١٥. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي
الدين عبد الحميد، ط ١، مصر، ١٣٦٩ هـ، ١٩٥٠ م.
٢١٦. الصدوق، الكمال الدين، تحقيق علي أكبر غفاري، جماعة المدرسين
بقم، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤ م.
٢١٧. أحمد بن حنبل، العقل، تحقيق د. وحسي الله بن محمود
٣ مجلدات، بيروت، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧ م.
٢١٨. جمال الدين السيوطي، الدر المنثور، ط ٦، ١ مجلدات، دار
المعرفة، بيروت، ١٣٦٩ هـ، ١٩٤٥ م.
٢١٩. السيد محمد الكثيري، المستفوية بين أهل السنة والامامية، ط ١
، القدير، بيروت، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
٢٢٠. العاملي، الانتصار، ٩ مجلدات، ط ١، دار المسيرة، بيروت
١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
٢٢١. الطوسي، الاقتصاد، تحقيق حسن سعيد، قم، ١٤٠٠ هـ، ١٩٧٩ م.
٢٢٢. الصدوق، الامالي، مؤسسة البعثة، ط ١، قم، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٢٢٣. الشريف المرتضى (عفي بن الحسين) ت ٤٣٦ هـ، رسائل
المرتضى، تحقيق السيد مهدي رجائي، ٤ مجلدات، دار القرآن، قم
١٤٠٥ هـ.
٢٢٤. أبو هلال العسكري، الفروق الثغوية، ط ١، جماعة المدرسين، قم.
٢٢٥. الأشعري، الإبانة، مصر.
٢٢٦. ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدا والخير، الاعلمي، بيروت
١٩٧١ م.
٢٢٧. النووي (أبو زكريا يحيى بن شرف) ت ٦٧٦ هـ، صحيح مسلم
بشرح النووي، ط ١، ٢٨ مجلد، دار الكتاب العربي.
٢٢٨. الطبري (محمد بن جرير) ت ٣١٠ هـ، جامع البيان (تفسير
الطبري) تحقيق جميل العطار، ٣٠ جزء، دار الفكر، بيروت
١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.

٢٢٩. القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ٢ مجلد، الفكر، بيروت.
٢٣٠. البخاري، صحيح البخاري، ٨ مجلدات، دار الفكر، بيروت.
٢٣١. محسن الفيض الكاشاني / ت ١٠٩١ هـ) تفسير الصافي، تحقيق حسين الاعلمى، ط ٥، ٢ مجلدات، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٢٣٢. الطوسي (محمد بن الحسن / ت ٤٦٠ هـ) التبيين في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب العسلي، ط ١، ١ مجلدات، طهران، ١٤٠٩ هـ.
٢٣٣. البيهقي (علي ابن زيد / ق ٦ هـ) معارج نهج البلاغة، ط ١، قم، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٣٤. ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، (عربي، فارسي)، ٢١٠ مجلد، ط ٤، طهران، ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م.
٢٣٥. الحلبي (الحسين بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات، التجلي، ١٩٥٠ م.
٢٣٦. الطبرسي (حسين القوري / ت ١٣٢٠ هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط ٢، ١٨ مجلد، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٣٧. محمد بن الحسين البيهقي الكيخري، حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، ط ٢، ١ مجلد، قم، ١٤١٦ هـ.
٢٣٨. د. حسام محي الدين الالوسي، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، ط ٢، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٢٣٩. محمد جواد البلاغي، الرحلة المدرسية، ط ٣، ٢ اجزاء، دار الزهراء، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٢٤٠. القمي (علي ابن ابراهيم ت ٣٢٩ هـ) تفسير القمي، تحقيق الطيب الجزائري، ط ٣، قم، ١٤٠٤ هـ.
٢٤١. قسم علي اخمدي، وجود القائم بعد عدم عند الامامية، ط ١، قم، ١٤٢٢ هـ.
٢٤٢. الخياط، الانتصار، نشرة لبيزج، القاهرة، ١٩٢٥ م.
٢٤٣. ابن حزم، المحلل والتحلق، القاهرة، ١٩٥٩ م.

٢٤٤. محمد الحسني الششي، رازي، توضيح نهج البلاغة
٤ مجلدات، طهران، بلا تاريخ.
٢٤٥. الكتاب المقدس، العهد القديم والجديد، مجمع الكنساس
الشرقية، ٢ مجلد، ط ٢، بيروت.
٢٤٦. العياشي (محمد بن مسعود السمرقندي / ت ٣٢٠ هـ)، تفسير
العياشي، ٢ مجلد، تحقيق هاشم المحلاتي، طهران.
٢٤٧. هبة الدين الشهرستاني، الهيئة والاسلام، مؤسسة أهل
البيت، بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
٢٤٨. محمد كاظم القزويني الحائري، شرح نهج البلاغة، ٢ مجلد،
مطبعة النعمان، النجف، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م.
٢٤٩. المسعودي (علي ابن الحسين / ت ٣٤٦ هـ) اخبار الزمان، تحقيق
لجنة من أساتذة النجف، ط ٢، دار الأندلس، بيروت، ١٣٨٦ هـ.
٢٥٠. د.س. بينس، مذهب الذرة عند المسلمين، ترجمة محمد عبد الهادي
ابو ريدة، القاهرة، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
٢٥١. الحر العاملي، الفصول المهمة في اصول الامة، ٣ مجلدات،
تحقيق محمد حسين الفايبي، ط ١، طهران، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٥٢. الفراهيدي (الخليل ابن احمد / ت ١٧٥ هـ) العين، تحقيق محمد
المخزومي وابراهيم السامرائي، ط ٢، ٨ مجلدات، دار
الهيمنة، قم، ١٤٠٩ هـ.
٢٥٣. الطريحي (فخر الدين / ت ٨٥٠ هـ) مجمع البحرين، تحقيق السيد
احمد الحسيني، ط ٤، ٢ مجلدات، طهران، ١٤٠٨ هـ.
٢٥٤. محمد باقر المجلسي، شرح نهج البلاغة (المقطف من بحار
الانوار قدمه علي انصاريان) ط ١، ٣ مجلدات، طهران، ١٤٠٨ هـ.
٢٥٥. ميرزا حسن جهاتي انطباطباني، مصباح البلاغة في مثابة
الصياغة، ٤ مجلدات، مجهول الطبعة، ١٣٨٨ هـ.
٢٥٦. د. حسام الالوسي، عالم يتغير (دراسة في فكر النهضة
الاوربية، وابعاده الفلسفية والعلمية) مجلة الادب المعاصر، بغداد، ٦
١٩٩٨ م.
٢٥٧. فريد خراسان، علي بن زيد البهقي، معارج نهج البلاغة، ط ١، قم
١٤٠٩ هـ.

٢٥٨. نعمة الله الجزائري (ت ١١١٦ هـ) - سور البر هين، تحقيق سيد رجائي، ط ١، ٢ مجلد، قم، ١٤١٧ هـ.
٢٥٩. د. أحمد زكي، في سبيل موسوعة علمية، ط ٢، بيروت، ١٩٧٧.
٢٦٠. الإشارات والتبهمات، القسم: الطبيعي الإلهي، تحقيق ستيهان تشيا، مصر، ١٩٧٣ م.
٢٦١. أرسطو طائيس، في السماء والآثار العلوية، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، ط ١، القاهرة، ١٩٦١ م.
٢٦٢. محمد ابن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) الامالي، ط ١، قم، ١٤١٤ هـ.
٢٦٣. ابن طاووس الحسن (علي ابن موسى/ت ٦٦٤ هـ) فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، دار النخاس، قم.
٢٦٤. محمد تقي النقوي الخراساني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، ٧ مجلدات، طهران، بلا تاريخ.
٢٦٥. البحراني (ميرزا ابن ميرزا) قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط ٢، مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٦ هـ.
٢٦٦. الصفار (محمد ابن الحسن/ت ٢٩٠ هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق محمد كوجه باغي، طهران، ١٣٦٢ ش - ١٤٠٤ ق.
٢٦٧. عبد الباقي الصوفي التبريزي - منهاج الولاية في شرح نهج البلاغة، ط ١، مجلدان، (فارسي، عربي)، ١٤٢٠ هـ، طهران.
٢٦٨. الصبوطي، اثر المنظور، ط ١، ٦ مجلدات، بيروت، ١٣٦٥ هـ.
٢٦٩. اليعرب نصري تاجر، ابن سينا والنفس البشرية (نصوص لابن سينا)، بيروت، حيث اشار في الهامش الى ذكر ابن سينا امام علي في كتاب المباحثات مخطوطة رقم ١٠٠٠، دار الكتب المصرية.
٢٧٠. التباطي العياشي (علي ابن يوسف/ت ٨٧٨ هـ) السمراط المستقيم، تحقيق محمد باقر المحمودي، ٣ مجلدات، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية.
٢٧١. القمي (الفاصي سعيد، ولد ١٠٤٩ هـ) التعليقة على الخواص الرضوية، قم، ١٤١٥ ق - ١٣٧٤ هـ.
٢٧٢. الامام محمد باقر، النفس والعقل عند فلاسفة الاغريق والاسلام، القاهرة، ١٩٤٩ م.

٢٧٣. حبيب الله الهاشمي الطوسي، «متهاج البراعة في شرح نهج البلاغة»، ٢٩٦/١٩.

٢٧٤. الشنغرخ أحمد الحانري، تهذيب النفس، ط١، دار الحجة، قم، ١٤٢١ هـ.ق. افلاطون، الجمهورية، ترجمة جنا خيلز، ط٣، مصر، المطبعة العصرية، بلا تاريخ.

٢٧٥. د. محمود البستاني، علم النفس في ضوء المنهج الإسلامي، ط١، قم، ١٣٨٢ هـ.

٢٧٦. د. قاسم صالح حسين، علم نفس الشواذ والاضطرابات النفسية، ط١، أربيل، ٢٠٠٥ م.

٢٧٧. أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، مصر، ١٩٧٢ م.

٢٧٨. د. محمود البستاني، دراسات في علم النفس الإسلامي، ٢ مجلد، ط١، دار البلاغ، بيروت، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.

٢٧٩. سرجيموند فرويد، الآنا والهو، ترجمة د. محمد عثمان نجاتي، ط١، بيروت، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢ م.

٢٨٠. الشريف الرضي، المعجازات النبوية، تحقيق طه محمد زويني، قم.

٢٨١. محمد تقى فلسفي، الطفل بين الوراثة والتربية، ط١، جزآن، النجف، ١٣٨٨ هـ-١٩٦٨ م.

٢٨٢. الصدوق (محمد بن علي /ت ٣٨١ هـ) من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي أكبر غفاري، ٤ مجلدات، ط٢، جماعة المدرسين، قم، ١٤٠٤ هـ-١٤٠٤ م.

٢٨٣. فرات الكوفي (فرات بن ابراهيم /ت ٣٥٢ هـ)، تفسير فرات الكوفي، تحقيق محمد الكاظم، ط١، وزارة الثقافة والإرشاد، طهران، ١٤١٠ هـ-١٩٨٩ م.

٢٨٤. وليم بارتيز، علم النفس التجريبي، ترجمة د. حلمي نجم عبد الله، بغداد، ١٩٨١ م.

٢٨٥. الحر العاملي (محمد بن الحسن /ت ١١٠٤ هـ)، وسائل الشريعة، ٣٠ مجلد، ط٢، قم، ١٤١٤ هـ.ق.

٢٨٦. الشنغرخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ط١، ١ مجلدات، تحقيق حسن الخراسان، طهران، ١٣٦٥ هـ.

٢٨٧. د. هاشم عبد السلام زهران، الصحة النفسية والعلاج النفسي، ط٢، عالم الكتب، القاهرة.

٢٨٨. الحصري البغدادي (عبد الله)، ٣٠ هـ، قرب الإسناد، ط ١، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٣ هـ.

٢٨٩. محمد السبزواري (ق ٧)، معارج اليقين في اصول الدين، تحقيق علاء الدين جعفر، ط ١، قم، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٩٠. مرتضى المظهري، فلسفة الاخلاق، ترجمة وجيه المسيح، بيروت، ١٣٢٤ هـ.

٢٩١. محمد مهدي الصدر، الاخلاق اهل البيت (ع)، ط ٢، قم، ١٤٢٣ هـ.

٢٩٢. كمال الحيدري، التريية الروحانية (بحث في جهاد النفس)، ط ١، دار قرآن، ايران، ١٤٢٤ هـ.

٢٩٣. د. توفيق الطويل، فلسفة الاخلاق، منشاتها وتطورها، ط ٣، دار النهضة، مصر، ١٩٧٦ م.

٢٩٤. السيد كاظم الحارثي، تركيبة النفس، ط ١، قم، ١٤٢١ هـ.

٢٩٥. محمد جواد عفتي، في ظلال نهج البلاغة، بيروت.

٢٩٦. عباس علي الموسوي، شرح نهج البلاغة، ط ٥، مجندات، بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٩٧. محمد العبادي، الامام علي - ع وتنمية ثقافة اهل الكوفة، ط ١، قم، ١٣٨١ هـ.

٢٩٨. د. جعفر ال ياسين، فلاسفة يونانيون من طائيس ابي سقراط، ط ٣، بغداد، ١٩٨٥ م.

٢٩٩. الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فواد كامل وآخرون، مكتبة النهضة، بغداد. محمد باقر الصوفي التبريزي، منهاج التولية في شرح نهج البلاغة، طهران.

٣٠٠. عبد الرحمن بدوي، ارسطو، ط ٢، عالم المطبوعات، الكويت، دار التعليم، بيروت، ١٩٨٠ م.

٣٠١. الشبي، ح عباس، نفسي، شرح حكم نهج البلاغة، طهران، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٣٠٢. د. فواد زكريا، التفكير العلمي، ط ١، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٨ م.

٣٠٣. الصدوق، الخصال، قم، بلا تاريخ.

٣٠٤. الكراچكي، معدن الجواهر ورياض الخواطر، تحقيق السيد احمد الحسيني، ط ٢، قم، ١٣٩٤ هـ.
٣٠٥. آل كراچكي، كنز الفوائد، ١ مجلد، طهران.
٣٠٦. محمد جواد مغنية، فضائل الامام علي، مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م.
٣٠٧. حسن القبنجي، مستند الامام علي (ع)، ٩ مجلدات، طهران.
٣٠٨. محمد بن سليم الكوفي (ت بعد ٣٠٠ هـ) مناقب امير المومنين (ع) تحقيق محمد باقر المحمودي، ٢ مجلد، ط ١، قم، ١٤١٢ هـ.
٣٠٩. النعمان بن محمد التميمي المغربي، شرح الاخبار، تحقيق السيد محمد الحسيني الجلاي، ٣ مجلدات، جماعة المدرسين، قم.
٣١٠. ابن حمزة الطوسي (ت ٥٦٠ هـ) الثاقب في المناقب، تحقيق تيار رضا علوان، ط ٢، قم، ١٤١٢ هـ.
٣١١. محمد بن ابراهيم النعمان (ت ٣٨٠ هـ) الغيبة، تحقيق علي اكبر غفاري، طهران بلا تاريخ.
٣١٢. التتوري الطهرمسي (ت ١٣٢٠ هـ) ————، مستدرك الوسائل، ط ١، ١٨ مجلد، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
٣١٣. ميثم البحرني، شرح عانة كلمة، جماعة المدرسين، قم.
٣١٤. الزيات (عبد الله بن سايور / ت ٢٩٦٢ هـ) طب الانعة، ط ٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.
٣١٥. علي احمد المصنعة، مدرسة الامام علي - ع - البلاغية واثرها في البيان العربي، مجلة رسالة الاسلام، ٦، ١٤ - ٢.
٣١٦. الصدوق، من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي اكبر غفاري، ط ٤، ٢ مجلدات، قم، ١٤٠٤ هـ ق.
٣١٧. رشدي الحريري، فن الراوي، بيروت، ١٩٧٠ م.
٣١٨. انظر، د. محمود عبد اللطيف، تاريخ علوم الطبيعة، ط بغداد.
٣١٩. علي النعاري، مستدرك طبعة البحار، طهران.
٣٢٠. محمود الريشهري (بمساعدة محمد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي)، موسوعة الامام علي - ع -، ط ١/٢ جزء، قم، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٢١. آية الله رضا الصدر، صحائف في الفلسفة (تعليقة على شرح المنظومة)، ط ١، قم، ١٤٢١ ق-١٣٧٩ ش.
٣٢٢. ميرزا حسين النوري، مستدرک الوسائل، بيروت، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧ م، ٨١/١.
٣٢٣. الديلمي (حسن بن أبي حسن/ القرن الثامن) أعلام الدين، مؤسسة آل البيت، قم.
٣٢٤. الراوندي (قطب الدين/ ت ٥٧٣ هـ) الخراج والخراجات، ٣ مجلدات، مؤسسة الإمام المهدي (ع)، قم.
٣٢٥. البيهقي الكثيري، هدايل الحقائق في شرح نهج البلاغة، طهران.
٣٢٦. ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد/ ت ٥٩٥ هـ) الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، نقله من العربية للعربية د. أحمد شعلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨.
٣٢٧. محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ط ٢، بيروت، ١٣٩٢ هـ-١٩٧٢ م.
٣٢٨. صائبي الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، ط ١، بيروت، ٢٠٠٣ م.
٣٢٩. السيد محمد الأمين، المعجسات السنية، ط ٥، دار المعارف، ٥ مجلدات، بيروت، ١٣٩٤ هـ-١٩٧٤ م.
٣٣٠. باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، ط ٢، دار المعارف، بيروت، ١٣٩٨ هـ-١٩٧٧ م.
٣٣١. علي الخامنئي، العودة إلى نهج البلاغة، ط ١، بيروت، ٢٠٠٠ م.
٣٣٢. أحمد يعقوب حسين، النظام السياسي في الإسلام، ط ٣، قم، ١٣٨٢ ق-١٤٢١ ق.
٣٣٣. محمد المبارك، نظام الإسلام (الحكم والدولة)، طهران، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.
٣٣٤. توفيق الفتكي، الراعي والرعية، ط ١، شركة المعرفة، بغداد.
٣٣٥. توري حاتم الصاعدي، دراسات في عهد الإمام علي-ع، لعالمك الأشر، ط ٢، نشر جامعة الإمام الباقر للعلوم الإسلامية، ١٤٢٥ هـ.
٣٣٦. د. خضير كاظم حمود، السياسة الإدارية في فكر الإمام علي بن أبي طالب-ع، بين الأصالة والمعاصرة، مؤسسة الباقر، بيروت.

٣٣٧. مهدي منتظر قائم، الحرية السياسية في الإسلام، ضمن كتاب مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام، (مجموعة مقالات) إعداد الدكتور صادق حقيقت، ترجمة خليل العصامي، ط ١، مكتبة الدراسات الإسلامية، طهران، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٣٨. محمد مهدي شمس الدين، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية، ضمن كتاب مدخل إلى الفكر السياسي الإسلامي.

٣٣٩. إبراهيم محمد الفحام، لمحات من الفكر الإداري في الإسلام، مجلة مقارنة الإسلام، سن ٧، ع ٢٤، ١٤٠٦، ١١ هـ.

٣٤٠. ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد الشيباني/ت ٦٣٠ هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٥ مجلدات، طهران.

٣٤١. المحمودي، نهج السعادة، ط ٨، ١ أجزاء، التعمان، النجف، ١٩٦٨ م.

٣٤٢. باقر شريف القرشي، موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - ع -، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٣٤٣. هشام الموسوي، النظام الاجتماعي في الإسلام، ط ٢، طهران، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٣٤٤. حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ط ٢، دار المعارف، بيروت، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م.

٣٤٥. حسن الأمين، المعاجم السنية، ط ٥، بيروت، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.

٣٤٦. محمود البسمتاني، علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي، ط ١، قم، ١٣٣٥ هـ ش.

٣٤٧. د. علي الوردي، منطق بن خلدون، ط ٢، دار عوفان، لندن، ١٩٩٤ م.

٣٤٨. جورج جرداق، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، اختصاره وحققه حسن حميد السعيد، ط ١، المجمع العالمي لأهل البيت، قم، ١٤٢٤ هـ.

٣٤٩. الشيباني محمد علي التستيري، الدولة الإسلامية دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، سلسلة كتب التوحيد، ط ١، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

الفهرست

٢	تقديم المركز
٤	الاهداء
٥	المقدمة
٧	الباب الاول
٩	الفصل الاول
١١	المبحث الاول: سيرته وعلمه (ع)
١٦	صفة الإمام علي (ع)
١٦	أغلبه (ع)
١٦	جهاده (ع)
١٨	زهد (ع)
٢٠	عدله وقضائه (ع)
٢٢	جنته وتواضعه (ع)
٢٣	فضائله (ع)
٢٤	القبول عند الامام (ع)
٢٦	علمه (ع)
٣٦	المبحث الثاني: التحقيق في نهج البلاغة
٣١	نهج البلاغة والتشكوك التي اشيرت حوله
٣٦	من هو مؤلف نهج البلاغة
٤٢	الشبّهات المتعارضة حول نهج البلاغة
٤٢	الشبّهات العقلية
٤٦	الاشكالات الطبيعية والإنسانية
٤٧	الشبّهات الأدبية
٥٠	مصادر نهج البلاغة واستنباده
٥١	المصادر التي لفت قبل نهج البلاغة
٥٤	مصادر نهج البلاغة بعد الشريف الرضي
٥٥	مميزات نهج البلاغة
٥٩	الفصل الثاني
٦١	المبحث الاول: الله سبحانه
٦١	علم بآرك كنه الله سبحانه
٦٥	مراتب التوحيد
٦٥	اولا: التوحيد في الذات
٦٧	صفات الأفعال
٦٨	ثانيا: توحيد الصفات (عينية الذات والصفات)

٧٢	تعقيب حول أثر الإمام في مفهوم واجب الوجود
٧٧	الوحدة العددية
٧٩	الصفات العددية (تنزيه الله)
٨٢	علم الله بالجزئيات
٨٥	ثانياً: التوحيد في الخلقية
٨٦	رابعاً: التوحيد في الربوبية والملك
٨٧	خامساً: التوحيد في الألوهية
٨٧	دلائل التوحيد
٨٧	أ- دليل الفطرة
٨٨	ب- دليل التمتع (الوحدانية)
٩٠	مناهج معرفة الله
٩٠	أولاً: إثبات الصانع
٩٩	أولاً: معرفة الله بالله
٩٢	ثانياً: المعرفة العقلية
٩٤	ثالثاً: المعرفة على ضوء النفس
٩٨	المنهج الفكري النقري
٩٨	١- دليل الحدوث
١٠٣	٢- منهج الفقر والحاجة
١٠٤	٣- دليل النظام والهادية
١٠٩	٤- دليل الفسخ والنقض
١١٠	دليل القيسر
١١٢	المبحث الثاني: العقل الإلهي
١١٢	العقل الإلهي
١١٢	أثر صدور الفصح والعبث عن الله
١١٣	اللفظ الإلهي
١١٦	عدم التكليف بما لا يطاق
١١٧	الحسن والفبح العقلان
١١٩	الجبر والاختيار
١٢٣	الهدام (تعاوناً للقضاء والقدر)
١٢٧	كلام الله
١٣٠	رؤية الله ومكافئة التجسيم
١٣٤	ردود الأمام علي على الملل والنحل
١٣٩	الفصل الثالث
١٤١	المبحث الأول
١٤١	العالم عند الإمام علي (ع)
١٤٦	فناء الأشياء

١٤٧	نشأة الكون	
١٥٠	خلق الأرض	
١٥٣	الجهنم وحركة الأرض	
١٥٦	خلق الإنسان (المادة والصورة)	
١٥٨	١- المرحلة الأولى: الجسم	
١٥٩	٢- المرحلة الثانية: الروح	
١٦٠	٣- المرحلة الثالثة: الإنسان	
١٦١	الكائنات	
١٦٣	التطور	
١٦٦	المبحث الثاني	
١٦٦	السماء	
١٧٢	الكواكب	
١٧٥	الجو المكفوف	
١٧٦	الشمس والقمر	
١٧٨	العدس (الجاذبية)	
١٧٩	ملاحظات واستنتاجات	
١٨٣	الفصل الرابع	
١٨٥	المبحث الأول: النفس في فكر الإمام علي (ع)	
١٨٦	مفهوم الروح	
١٨٩	النفس وخصائصها عند الإمام علي (ع)	
١٩٢	أقسام النفس	
١٩٣	أولاً: النفس النامية النباتية	
١٩٣	ثانياً: النفس الحسية الحيوانية	
١٩٤	ثالثاً: النفس الناطقة البشرية	
١٩٤	رابعاً: النفس الكلية الإلهية	
١٩٦	المبحث الثاني: علم النفس عند الإمام علي (ع)	
١٩٦	أصول علم النفس	
١٩٦	أنواع الفعل ورد الفعل (المثير والاستجابة)	
٢٠٠	محركات الملوك الإنساني	
٢٠٣	الهيئة والوراثة	
٢١٠	الطبعية: نموها - أمراضها - علاجها	
٢١٠	أ- ما قبل الولادة	
٢١٢	ب- ما بعد الولادة	
٢١٢	الطفولة المبكرة	
٢١٤	الطفولة المتأخرة	
٢١٨	الطبعية والأمراض النفسية	

٢١٩	المرض العقلي
٢٢٠	الأمراض النفسية (العصاب)
٢٢٣	ملاحظات في تحليل الظاهرة المرضية النفسية في فكر الإمام
٢٢٥	تصنيف المرض النفسي
٢٢٦	الدعامة الأولى - الكفر -
٢٢٩	الدعامة الثانية - النفاق -
٢٣٢	علاج الأمراض النفسية
٢٣٧	الباب الثاني
٢٣٩	الفصل الأول: الأخلاق
٢٤١	المبحث الأول: النظريات الأخلاقية
٢٤١	الأخلاق في فكر الإمام علي (ع)
٢٤٤	النظريات الأخلاقية
٢٤٥	أ- نظرية العاطفة (الفريضة)
٢٤٧	ب- العرف والعقلاء
٢٥٠	ج- القانون
٢٥١	د- الوجدان أو الضمير
٢٥٤	هـ - العقل
٢٥٧	ركائز الأخلاق
٢٥٩	المحركات الأخلاقية
٢٥٩	١. المثل الأعلى أو الأسوة الحسنة
٢٦٠	٢. إلزام الضمير
٢٦٠	٣. التربية والتدريب
٢٦١	٤. تهيئة الجو الصالح
٢٦١	مفهوم الثبات والنسبية في الأخلاق
٢٦٥	المبحث الثاني: بعض المفاهيم الأخلاقية
٢٦٥	اللذة والسعادة
٢٦٨	الخير
٢٧١	الفضيلة
٢٧٢	مفهوم الوسطية في الأخلاق
٢٧٥	الفصل الثاني: العلم والحكمة
٢٧٧	المبحث الأول: العلم وتصنيف العلوم
٢٧٧	العلم - تعريفه -
٢٧٨	أقسام العلم
٢٨٠	الخصائص العامة للعلم
٢٨١	الخصائص الخاصة
٢٨٢	صفات العالم

٢٨٣	أهم خصائص التفكير العلمي
٢٨٥	خطوات المنهج العلمي
٢٨٦	١- الملاحظة
٢٨٦	٢- الوصف
٢٨٧	٣- التصنيف
٢٨٧	٤- إلغاء الفرضيات الخاطئة
٢٨٩	تصنيف العلوم
٢٩٢	الطب للأبدان
٢٩٤	علوم الأرض
٢٩٤	١- النحو للسان
٢٩٤	٢- البلاغة
٢٩٤	٣- الشعر
٢٩٥	٤- اللغات
٢٩٥	٥- علم اللغة
٢٩٧	التجويد للآذان
٢٩٧	علوم الطبيعة
٢٩٨	الفلك
٢٩٨	الفيزياء
٢٩٨	الكيمياء
٢٩٩	الرياضيات
٢٩٩	المبحث الثاني: الحكمة والمعرفة عند الإمام علي (ع)
٣٠١	العقل
٣٠٦	وظيفة العقل وموقعه
٣٠٨	أنواع العقل
٣٠٩	المعرفة عند الإمام علي (ع) ماهيتها ومصادرها
٣١٠	الإدراك
٣١٢	الواقعية والمثالية
٣١٥	الفصل الثالث : السياسة
٣٢١	المبحث الأول : السياسة والحكومة في فكر الإمام علي (ع)
٣٢٣	السياسة في فكر الإمام علي (ع) - مفهوم السياسة
٣٢٣	منهاج الإمام علي في السياسة:
٣٢٥	الدولة أو الحكومة
٣٢٨	أ- نشأة الحكومة
٣٢٩	ب- ضرورة الحكومة
٣٣٠	ج - أهداف الحكومة
٣٣١	د- أسس الدولة العرفانية
٣٣١	

٣٣٢	هـ - طبقات الحكومة او الدولة
٣٣٦	و - صفات الحاكم
٣٤١	المبحث الثاني: انواع السياسات عند الامام علي (ع)
٣٤١	السياسة الإدارية
٣٤٢	أسس الإدارة العامة
٣٤٤	السياسة الإدارية الخاصة بالعمل
٣٤٩	السياسة الثقافية
٣٥١	السياسة الاجتماعية
٣٥٣	الأسس العامة للسياسة الاجتماعية
٣٥٧	الأسس الخاصة في السياسة الاجتماعية
٣٥٨	ما ينهي الإمام عنه في السياسة الاجتماعية
٣٦٠	السياسة الاقتصادية
٣٦١	أهمية الزراعة والصناعة والتجارة
٣٦٣	الجانب الرقائي في التنمية الاقتصادية
٣٦٥	السياسة المالية
٣٦٦	مصرفات بيت المال
٣٧٠	السياسة القضائية
٣٧٠	شروط اختيار القضاة
٣٧١	آداب القضاء
٣٧٢	السياسة الحربية
٣٧٤	الجيش
٣٧٤	تنظيم الجيش
٣٧٤	الدفاع والهجوم
٣٧٥	خاتمة السياسة عند الإمام عوامل زوال الدول وبقائها (فلسفة التاريخ)
٣٧٦	

المصادر:



قد يسلم طالب العلم من
التقصير في موارد عديدة ،
أما إذا تعلق الأمر بفكر الإمام
علي - ع - فإنه بلا شك

سينتمي إلى عالم التقصير ،
فالكتابة عن الجانب الفكري
هنا أمر محرج للغاية ،
وسوف لا ادعي وأنا في
خضم هذه الرحلة الطويلة
أنني أنجزت مهمتي على
اكمل وجه ، ومع هذا فإن
جانباً آخر لتلك المهمة (و
هو ما يثير في داخلي
السرور) أني أردت تحريك
الكتابة عن الإمام علي و
فكره بأي أسلوب كان ، حتى
وإن كانت ردة الفعل المقابلة
هي النقد الشديد .

واعترف بأن الكتابة عن
الإمام علي (ع) كانت تمثل
أحدى آمياني التي شغلتنني
في بداية حياتي ، اليوم أفهم
أنني حققت بعضاً من هذه
الأمنية فمزال الطريق
طويلاً

المؤلف